

۳۴

۶۵۲

س





دولت‌خانه کتابخانه ملی
شماره
ثبت گردید ۴۲۵۲



۴۲۵۲

هذه رسالة
من فضيلة
الشيخ محمد بن
الشيخ محمد بن
الشيخ محمد بن

بسم الله الرحمن الرحيم

فاعلم ان المكلف اذا التقى الى حكم شرعي فحصل له اما الشك فيه او القطع والظن فان حصل له الشك فالتكليف فيه هو القواعد الشرعية الثابتة للشك في مقام العمل وتسمى بالاصول العلية وهي مخصصة او بقية لان الشك انما ان يلاحظ فيه الحالة الشافعية ام لا فالاول مجرى الاستصحاب الثاني اما ان يكون الشك فيه في التكليف ام لا فالاول مجرى البرائة والثاني اما ان يكون فيه الاحياط ام لا فالاول مجرى قاعدة الاحياط والثاني مجرى التحجير وما ذكرناه هو في مجازي اصول الاربعة وقد وقع الخلاف فيها ونظام الكلام في كل واحد موكول الى ما يابى في محله انشاء الله تعالى فالكلام يقع في مفاصل ثلاثة الاول في القطع والثاني في الظن والثالث في اصول العلية التي هي المرجع عند الشك اما الكلام في المقصد الاول فنقول لا اشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه مادام موجودا لانه بنفسه طريقا الى الواقع وليس طريقته فابله يجعل الشك انما لا ينبغي ومن هنا يعلم ان اطلاق الحجية عليه ليس كاطلاق الحجية على الامارات المعبر عنها لان الحجية عبارة عن الوسط الذي به يتحقق على ثبوت الاكبر للاصغر وبصير فاسطة للقطع بثبوت له كالغير لا ثبات حدث العالم فنقولنا الظن حجة او فتوى المفتي حجة براديه كون هذه الامور واسطا لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مطلقون الحجة وكل مطلقون الحجة يجب الاجتناب عنه كذلك قولنا هذا الفعل مما افنى المفتي حجة براديه او فاما البنية على كون حجة او كلما كان حجة كذلك فهو حرام وهذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شيء فيقال هذا واجب وكل واجب حجة ضده او يجب مقدمته وكل العلم بالموضوعات اذا قطع بحجته شيء فيقال هذا حرام وكل حرام حجة بالحق ان هذا معلوم بحجته وكل معلوم بحجته حكمة كذا لان احكام الحجة انما تثبت للحجة لا لما علم انه حرام والخاص ان كون القطع حجة غير مقبول لان الحجية ما يوجب القطع بالمطم فلا يطلو على نفس القطع هذا كله بالنسبة الى حكم متعلق القطع

بالمطابق فلا يطلق على نفس القطع هذا كله بالنسبة الى حكم متعلق بالقطع وهو لا من المظنوع به واقفا بالنسبة الى حكم آخر فيكون
 ان يكون القطع مأخوذا في موضوعه فيقال ان الشيء المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا وح فالعلم يكون وسطا
 لثبوت ذلك الحكم وان لم يطلق عليه الحجة اذا المراد بالحجة في باب الادلة ما كان وسطا لثبوت احكام متعلقة شرعا
 لا الحكم الاخر كما اذا ثبت الشبهة على الخبر المعلوم كونها خيرا لا على نفس الخبر وبالحيلة فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد
 يكون مأخوذا في موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لا يفرق فيه بين خصوصياته من حيث الفاعل والمظنوع به واسباب
 القطع واذا كانه اذا المفروض كونه طريقا الى متعلقة فيرتب عليه احكام متعلقة ولا يجوز للشئ ان يعمل به لانه متعلق
 للثبوت فاذا قطع كون ما يعي بوجه من سبب كان فلا يجوز للشاعر ان يحكم بعدم نجاسته وعدم وجوب الاجتناب عنه لان
 المفروض انه بمجرد القطع يحصل له صفة وكبرى عن قوله هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه
 فحكم الشئ بانه لا يجب الاجتناب عنه منافض له الا اذا فرض عدم كون النجاسة ووجوب الاجتناب من احكام نفس البول بل من
 احكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب والشخص وغيرها فيكون العلم مأخوذا في الموضوع وحكمه انه يتبع
 في عبادة مطاوعا على وجه خاص بل ذلك الحكم الثابت الذي اخذ العلم في موضوعه ففقد دليله على ثبوت الحكم لثبوت العلم
 به مطاوعا بمعنى انكشافه للمكلف من غير خصوصيته لانكشاف كما في حكم العقل بحسن ثبوت ما قطع العبد بكونه مطلوبا بالولاء
 وقبح ما يقطع بكونه مبعوضا فان قد خلية القطع بالمطلوبية والمبعوضية فحصر في الفعل حسنا او قبحا عند العقل
 لا يختص ببعض افراده وكما في حكم الشارع بحجته ما علم انه خيرا ونجاسته ببول مطلق بناء على ان الحرة والنجاسة يقتضيه
 انما نقرض ان مورد فهم بشرط العلم لا في نفس الامر كما هو قول بعض فقهاء دليل ذلك الحكم على ثبوت لثبوت لثبوت حصول
 القطع به من سبب خاص وشخص خاص كحكم الشارع على المفلد بوجوب الرجوع الى الغير في الحكم الشرعي اذا علم به من الطرفين
 الاجتهادية المعهودة لا من مثل الرقل والجفر فان القطع الحاصل من هذه وان وجب على الفاعل اخذ به في عمل نفسه لا
 انه لا يجوز للغير تقليده في ذلك وكذلك العلم الحاصل للجمهور من الفاسق او غير الاماء من الطرق الاجتهادية المتعارفة فانه
 لا يجوز للغير العمل بها وكحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خير العدل المعلوم له من الحسن لا من الجور الى غير ذلك ثم من
 خواص القطع الذي هو طريق الى الواقع فاما الامارات الشرعية وبعض الاصول العلمية مقامه في العمل بخلاف المأخوذ
 الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع لدليل الحكم فان ظهر منه او من دليل خارج اعيناه على وجه الطريقة للتوضيح
 الامارات والاصول مقامه وان ظهر عن آثار القطع في الموضوع من حيث كونه ماصفة خاصة فائمه بالشخص لم يقم مقام
 غيره كما اذا فرضنا ان الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه حفظ عدد الركعات الثابتة والثلاثية والاولى من الركعات
 فان غير كالظن باحد الطرفين واصالة عدم الرائد لا يقوم مقامه لا بدليل خاص خارج غير انه تجتبه مطلقا في الظن
 في الصلوة واصالة عدم اكثر من هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة استنادا الى البينة واليد على قول وان جاز
 بنقل الشاهد في عمل نفسه بهما اجماعا لان العلم بالمشهوية في مقام العمل على وجه الطريقة بخلاف مقتضى اداء الشهادة
 الا ان ثبت من الخارج ان كلما يجوز العمل به من الطرق الشرعية يجوز الاستناد اليه في الشهادة كما ينظر من رواية حفص

لا الوجوه والاطراف على ما هو في
 كذا وجوه والاطراف على ما هو في

من ان هذا هو مقتضى العلم بالثبوت والاعتناء
 من ان هذا هو مقتضى العلم بالثبوت والاعتناء

في الحكم

الواردة في جواز الاستناد الى البدو ما ذكرنا يظهر انه لو نذر احدا ان يتصدق كل يوم بدينار ما دام متيقنا بحجوة ولده
فانه لا يجب الصدق عند الشك في الحجوة لاجل استحباب الحجوة بخلاف ما لو علموا ان الصدق ينفس الحجوة فانه يكفي في وجوب
الاستحباب ثم ان هذا الذي ذكرنا في كون الفلج مأخوذا نارة على وجه الطريقة واخرى على وجه الموضوعية جاز في الطرفين
فانه وان فارق العلم في كيفية الطريقة حيث ان العلم طريق بنفسه والطريق المعتبر طريق بجعل الشيء بمعنى كونه وسطا في ترتيب الحكم
متعلقة كما اشارنا اليه سابقا الا انه ايضا قد يؤخذ طريقا مجمولا الى متعلقة سواء كان موضوعا على وجه الطريقة لحكم
متعلقة او لحكم اخر يقوم مقامه سابقا للطرق الشرعية فبما انه حجة وقد يؤخذ موضوعا لاجل وجه الطريقة لحكم متعلقة او لحكم اخر
ولا يخلو عليه الحجج فلا بد من ملاحظة ذلك ثم الحكم بقيام خيرة من الطرق المعتبرة مقامه لكن الغالب فيه الاول وينبغي التنبيه
على امور لا يقلل ان الله قد عرفنا الفاعل لا يحتاج في العمل بقطعه الى ان ينفذ في ادلة المثبتة لاحكام مقطوعة فيجعل ذلك كبر
لصغر قطع بها فيقطع بالنتيجة فاذا قطع بكون شيء خيرا قام الدليل على كون حكم الحكم في نفسه ما هي الحجة فيقطع بحجته ذلك الشيء
كتر الكلام في ان قطعه هذا هل هو حجة عليه الشارع وان كان مخالفا للواقع في علم الله فيغاب على مخالفة وانه حجة عليه
اذا صاف الواقع بمعنى انه لو شر بالخبر الواقع عالما هو ق عليه في مقابل من شر بها جاهلا لا انه يغاب على سب ما قطع بكونه
خيرا وان لم يكن حجة في الواقع ظاهر كلامهم في بعض المقامات الاتفاق على الاول كما يظهر من عو جماعة الاجماع على ان طان ضيق
الوقت اذا اخر الصلوة عصي وان انكشف بقاء الوقت فان تغيرهم بظن الضيق ليس ان يترتب فردى المرجحان فيشمل القطع بالانقضاء
نعم حكمي عن النهاية وشيخنا البها في التوقف في الغيب بل في الذكر لو طر ضيق الوقت عصي لو اخر ان استمرار الطر وان انكشف
خلافه فالوجه عدم العصيان انتهى واستقر بالعبد سيد مشايخنا في المقاييس وكذا خلاف بينهم ظاهر في ان سلوك الطريق المظنون
الخطا ومقطوعة معصيته بحجبا امام الصلوة فيه ولو بعد انكشف عدم الضرر فيه وبثبته في الغلاء على الاستحباب وحكم
العقل بفتح التجري وقد يقر ذلك لانا العقل على ذلك باننا اذا فرضنا شخصين فاطيعين ان قطع احدهما يكون مانع معصيته جزا
فشرابها فانفق مصافة احدهما للواقع ومخالفة الاخر فاما ان يستحق العقاب والاستحقاق احدهما او يستحقه من صاف قطعه
الواقع دون الاخر والعكس لا يسيل الى الثاني والرابع والثالث مسلم لانا طه استحقاق العقاب بها هو خارج عن الاختيار وهو
منا ان لما يقتضيه العدل فنعين الاول ويمكن ان يحدشته في الكل اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمسئلة عقلية خصوصا
مع مخالفة غير واحد كما عرفت من النهاية واستعرف من قولنا الشهد قد ستره والمنقول منه ليس حجة في المقام واما بناء
العلاء فلو سلم فاما هو على مذمة الشخص حيث ان هذا الفعل يكشف عن وجوه صفته الشقاوة فيه لا على نفس فعله كما انكشف
لهم من حاله انه بحيث لو قدر على قتل سيده لفعله فان المذمة على المنكشف لا الكاشف ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجري فانه
تكشف ما تجزى به عن خبث الفاعل لا على كون الفعل مبنوذا للتوبة والحاصل ان الكلام في كون هذا الفعل الغير المنهي عنه
فاما مبنوذا للتوبة من حيث تعلق اعتقاد المكلف بكونه مبنوذا لا في ان هذا الفعل المنهي عنه باعتقاده ظاهر ينبغي عن سوء
سيرة العبد مع سيده وكونه في مقام الطغيان والمعصية فان هذا غير منكر في المقام كما ينبغي لكن لا يجزى كون الفعل محرما شيئا
لان استحقاق المذمة على انكشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ومن العلوم ان الحكم العقلي يستحق المذمة انما يلازم

وقطع الاخر بكونه مانع معصيته جزا

استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل لا بالفاعل واما ما ذكر من الدليل العقلي فلان من استحقاق من صانف قطعه الواقع
لانه حصل اختيارا ودون من لم يصانف وقولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن ان يضاف بها هو خارج عن الاختيار
ممنوع فان العقاب بالاجماع بالافرة الى الاختيار فيجب الا ان يعد العقاب لامل لا يرجع الى الاختيار فتجده غير معلوم كما يشهد به
الاخبار الواردة في ان من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها فاذا
فرضنا ان شخصين سن سنة حسنة او سيئة وتفق كثرة العامل باحدهما وقلة العامل بالآخر فاما سن سنة لاخر فان مقتضى الرتبة
كون ثواب الاول وعقابه اعظم وفدائنه هوانا للمصيبا جرير وللخطي اجر واحد والاخبار في امثال ذلك في طرف الثواب
والعقاب مجدا الثواب فالظاهر ان العقل انما يحكم ببناء وبنائها في استحقاق المذمة من حيث شقاوة الفاعل وجنت سيرة ومع
المولى لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية ودما يؤيد ذلك انما نجد فينا الفرق في مرتبة الذم بين من
صانف قطعه الواقع وبين من لم يصانف الا ان يقال ان ذلك انما هو في المبعوضات العقلية من حيث ان زيادة الذم
من المولى وتاكده من العقلاء بالنسبة الى من صانف اعتقاده الواقع لاجل الشففى المستحيل في حق الحكم بقاء في هذا
قد يظهر من بعض المفاصل الفصل في صورة القطع بتجرير شيء غير محرم واقعا فيجوز
العقاب بفعله الا ان يعقد بتجرير واجب غير مشروط بفصد القربة فانه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مطاوع بعض
الموارد نظر الى مغارضة الحقيقة الواقعية للحكمة الظاهرية فان فتح التجري عندنا ليس ذاتيا بل بخلاف بالوجود لا بقاء
فان يشبه عليه مؤمن وعالم بكافرا واجب القتل فحسب ان ذلك الكافر وتجري فلم يقتله فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل
عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معذورا لوفعل واظهر من ذلك ما لو جرم بوجوب قتل نبي او وصي فتجري فلم يقتله
المولى انما يحكم اذا امر عبده بقتل عدوه فضان العبد ابنه وزعمه ذلك العدو فتجري ولم يقتله ان المولى اذا اطاع
على خاله لا يذمه على هذا التجري بل يرضى به وان كان معذورا لوفعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فاد
انظر في القبرين انبه فتجري ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند التجري لا يجدي ان لم يصانف الواقع ولا يلزم العقل
بالعمل بالطريق المصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا
نظروا ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها وبخلاف باطلا
ضعفا وشدة المكروهات ويمكن ان يزعم في الوجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهان التجري انتهى كلامه
رفع مقامه اقول برده عليه ولا منع فاذا ذكره من عدم كون فتح التجري ذاتيا لان التجري على المولى فيجوز انما سواء كان لنفسه
او لكشفه عن كونه جونا كالتظلم بل هو قسم من الظلم فيمتنع عرض الصفة المحسنة له وفي مقابله الانقياد لله تعالى سبحانه
فانه يمتنع ان يعرض له جهة مقبحة وثانيا لو سلم انه لا امتناع في ان يعرض له جهة حسنة لكنه بان على فتح ما لم يعرض
له تلك الجهة وليس مما لا يعرض له في نفسه حسن لا فتح الا بعد ملاحظة ما يتحقق في ضمنه وبعبارة اخرى لو سلم ان
كونه حلة نامة للفتح كالظلم فلا شك في كونه مقصيا له كالكذب وليس من قبيل الافعال التي لا يدرك العقل بل لا يحكم
في انفسها حسناتها ولا قبحها ورح فتوقف ارتفاع فتحه على انضمام جهة تدارك مجانبته كالكذب المنضم لانجاء نبي من الموت

ان ترك قتل المؤمن بوصف انه مؤمن في المثال الذي ذكره كفعله ليس من الامور التي يتصف بحسبها ولا يكون قتل
مؤمن ولذا اصر في كلامه بانه لو قتل كان معدودا فاذا لم يكن هذا الفعل الذي يتحقق التجري في ضمنه مما يتصف بحسب
قبح لم يؤثر في اقتضاء ما يقتضي القبح كما لا يؤثر في اقتضاء ما يقتضي الحسن لو فرض امره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كذا فانه
لا اشكال في مدحه من حيث الانقياد وعدم مزاحمة حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن وهو ان الفعل الذي يتحقق به التجري
وان لم يتصف في نفسه بحسب ولا قبح لكونه محمول العنوان لكنه لا يمنع ان يؤثر في قبح ما يقتضي القبح باز بانه ان يقول
بعدم مدخلية الامور الخارجية عن القدوة في استحقاق المدح والذم وهو محل نظر بل منع وعليه يمكن انباء منع الدليل
العقلي السابق في قبح التجري مدفوعة مضافا الى الفرق بين ما يخرج به وبين ما تقدم من الدليل العقلي كما لا يخفى على
المامل بان العقل مستقل بقبح التجري في المثال المذكور ويجوز تحقق ترك قتل المؤمن في ضمنه مع الاعتراف بان ترك القتل
لا يتصف بحسب ولا قبح لا يرفع قبحه ولذا يحكم العقل بقبح الكذب ضربا باليغتم اذا انضم اليه ما يصرفه الى المصلحة
اذ جهل الفاعل بذلك ثم انه ذكر هذا القائل في بعض كلماته ان التجري اذا صادف المعصية الواقعة تدخل عقابها وما
لم يعلم معنى محصل هذا الكلام اذ مع كون التجري عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لا وجه للتدخل ان اريد به وحده
العقاب فانه ترجيح بلا مرجح وان اريد به عقاب ان دخل على عقاب محض التجري فهذا ليس دخلا لا وكل فعل اجمع فيقولنا
من القبح ان يدع عقابه على ما كان فيه احدى ما والتحقق انه لا فرق في قبح التجري بين ما ورد وان التجري لا اشكال في استحقاق
الذم من جهة انكشاف جنت باطنه وشوسيرته بذلك واما استحقاق الذم من حيث الفعل المتجري في ضمنه فيفسد
كما اعترف به الشهيد قدس سره فيما ياتي من كلامه بل يظهر منه قدس سره ان الكلام في ثابته المعصية اذا تلبس بما يراه معصيته
لا في ثابته الفعل التلبس به اذ اصدروا عن قصد المعصية فانه نعم يظهر من بعض الروايات حرمة الفعل المتجري به لجرده الاعتقاد
مثل موثقة سماعة في رجلين قاما الى الفجر فقال احدهما هوذا وقال الآخر اوهي شيئا قال نعم فلياكل الذي لم يزل له و
حم على الذي زعم انه طلع الفجر اذ الله تعالى قال كلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود واما التجري على المعصية
بسبب قصد المعصية فالمصرح به في الاخبار والكثرة العفوية عنه وان كان يظهر من اخبار اخرى العقاب على قصد ايضا مثل
قوله ص نية الكافر شر من عمله وقوله اما يحشر الناس على ايديهم وما ورد من تعذيب خلود اهل النار في النار وخلود اهل الجنة
في الجنة بغرم كل من اطاق نيتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلدوا في الدنيا وما ورد من انه اذا كفر
المسلمان بسببهما فالقاتل والمقتول في النار بل رسول الله هذا القائل فما بال المقتول قال لا لانه اذا قتل حينما وادد
العقاب على فعل بعض المقتدات بقصد تبت الحرام كفارس الحمر والماشية لسفاهة مؤمن مخوف فادل على ان الرضا بفعل كفعله
كالقتل مثل ما عزم المؤمنين عليه السلام ان الرضا بفعل قوم كالداخل فيهم وعلى الداخل ايمان اثم الرضا واثم الدخول وما
ورد في تفسير قوله تعالى فلم يفلتموه ان كنتم صادقين من ان نسبة القتل الى المخاطبين مع تاخيرهم عن القائلين بكبر قضاهم
بفعلهم وبويدة قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا هم عذاب اليم وقوله نعم ان يبدوا ما في انفسكم
او تحفوه يحاسبكم به الله وما ورد ان من مضى بفعل ففعله وان لم يفعل وقوله نعم تلك الدار الآخرة يجعلها للذين يراون

علوان الارض لا فساد والقائمة للتبقي فيمكن حمل الاخبار والاول على من اذيع غرق قصده بنفسه حمل الاخبار والاخر على
 من يقب على قصده حتى يخرج الفعل لا باختاره او يحمل الاول على من اكتفى بمجرد الفصل الثانية على من اشتغل بعد الفصل بغير
 كما يشهد له حرمه لا غنة على المحرم حيث عمده بعض الساطن لا غنة نفسه على الحرام ولعله لتبقي المناط لا بالدلالة اللفظية
 ثم علم ان التجري على اقسام مجتمعة عدم المبالاة بالمعصية وقلة ما احدها مجرد القصد الى المعصية والثاني الفصل مع الاشتغال
 بمقدامة والثالث الفصل مع التلبس بما يتقصد كونه معصية والرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية وجاء لتحقيق المعصية به والخامس
 التلبس بعدم المبالاة بمصافة الحرام والسادس التلبس به وجاء ان لا يكون معصية وخوف ان يكون معصية وشرط في صد التجري
 في الثلاثة الاخيرة عدم كون الحمل عذرا عطفيا او شرعا كما في البشارة المحصورة الوجوبية والتحريمية والا لم يتحقق احتمال المعصية
 وان تحقق احتمال المخالفة للحكم الواقع كما في موارد ازالة البرائة واستصحابها ثم ان الاقسام الثلاثة كلها مشتركة في استحواظها
 للمدعة من حيث حيث ذاته وجريته وشوسه واما الكلام في تحقيق العصيان بالفعل المتحقق في ضمن التجري وعليك التامل
 في كل من لا فساد فالتمهيد قدس سره في القواعد لا يورثية المعصية عفا بالاولا وما لم يتلبس بها وهي تماثلت في الاخبار
 العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصيته فظهر خلافها في ثبوت هذه البشارة نظرا من ان المالم يضاف بالمعصية صارت
 كنية مجردة وهي غير مواخذه ما ومن لا له فاعلى انهما كالحركة وجريته المعاصي وقد ذكر بعض الاحكام ان لو شر بالمباح تشبها
 بشربا المسكر فعل حرام ولعله ليس مجرد البشارة بل بانضمام فعل الجوارح وينتوي في النظر في صورتهما ما لو وجد مرة في
 منزل غير فظتها اجنبية فاضاها فبان انها زوجية وامته ومنها ما لو وطئ زوجة فظنها اجنبية فبان انها زوجية فبان ظاهرها
 ما لو هجم على طعام بيد غير فاكله فبشر ان ملكه ومنها ما لو ذبح شاة فظنها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه ومنها ما اذا
 قتل غنا بظن انها معصومة فبان ممدودة وقد قال بعض الفقهاء يحكم بفسق المغايط في ذلك لانه على عدم المبالاة بالاعمال
 ويعاقب في الاخرة ما لم يتب عفا بامتنوس طاب بن الصغيرة والكبيرة وكلاهما تحكم وتحرص على العيب انتهى الثاني انك قد عرفت
 انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا تحضيا بنسب العلم ونسب العلم غير واحد من صحابنا الاخباريين عدم الاعتماد على
 القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية الضرورية ككثرة وقوع الاشباه والغلطية فيها فلا يمكن المكون الى شئ منها فان
 اذ واعد عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يفعل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف ولو امكن الحكم بعدم اعتباره
 لجري مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابو الغل بالغل وان اذ واعد جواز الخوض في المطالب الشرعية ككثرة وقوع
 والاشباه فيها فلو سلم ذلك وانعصر عن المعارضة بكثره بما يحصل من الخطا في فهم المطالب من لادلة الشرعية فله وجه جلي
 فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقع لم يعد في ذلك لم يقصر في مقدمات التحصيل الا ان الشأن في ثبوت كثره
 الخطا اذ يدعى يقع في فهم المطالب من لادلة الشرعية وقد عرفت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث لا سراجا في فوائد
 الدينية قال في هذا ما استدرك على محض الدليل في غير الضروريات الدينية في السماع عن الصادقين الدليل التاسع منته
 على مقدمة دقيقة شريفة فظن انما يتوفى الله تعالى وهو ان العلوم النظرية قسما من قسمين انتهى الى مادة هي مرتبة من الاحكام
 ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء والخطا في نتائج افكار

٧
 الك

متبها

في مقابلة خبر الحاشية

الغلط

واليس

والسبب في ذلك ان الخطأ في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء الا
معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطأ من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقرب
المواد فيها الى الاحاسيس ثم ينهي الى المادة هي بعيدة عن الاحاسيس من هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام
وعلم اصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلاف والمشاغرة
بين الفلاسفة في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه ومسائل الفقه وعلم الكلام وعين ذلك
السبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عامة من جهة الصورة لا من جهة المادة وليس المنطق قاعدة بها
يعلم ان كل مادة مخصوصة داخلية في قسم من الاشياء ومن العلوم متناع وضع قاعدة يكفل بذلك ثم استظهر ببعض الوجوه
ثابتا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما شاهد من كثرة
الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين والفروع الفقهية قلت اما نشأ ذلك من فهم مقدمة عقلية باطله بالفتنة
النفسية الطنية والقطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من انه ليس في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادة الفكر ان الشايع
ادعوا البدهية فان تفرق ماء كوز الى كوزين اعدام الشخص حادثا لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة نبوا ثبات الحق
المعصوم والاشراقية يدعوا البدهية في انه ليس عدما للشخص الا قد وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم
قال اذا عرفت ما مهدناه من المقدمة الدقيقة السببية فنقول ان مستكنا بكلامهم فقد عصمنا من الخطأ وان مستكنا بغيرهم
لم نعصم عنه انتهى كلامه والاستفادة من كلامه عدم حجة ادراكات العقل في غير المحسوسات وما يكون متباينة مرتبة من الاحاسيس
وقد استحسن ما ذكره عن واحد من تآخري عنه منهم السيد المحدث الجزي قدس سره في اوائل شرح المهديب على ما حكى عنه قال
بعد ذكر كلام المحدث المتقدم بطوله وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب اليه فان قلت قد غلبت العقل عن الحكم في الاصول والفروع
فهل يبقى له حكم في مسئلة من المسائل قلت اما البديهيات فهي له وحده وهو الحاكم فيها فاما النظريات فان وافقه النقل
حكم بحكمه فعدم حكمه على النقل ولما لو تفاوضا هو النقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به النقل
قال وهذا اصل يثبت عليه مسائل كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المفرقة اقول لا يحضر في شرحي حتى لا حطما فتع على
ذلك فليت شعري اذا فرض حكم العقل على وجه القطع لشيء كيف يجوز حصول القطع او الظن من الدليل النقل على خلاف
وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقل كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع ومن وافقهما على ذلك في الجملة
المحدث الجزي في مقدمات الحدا حيث نقل كلام السيد المتقدم في هذا المقام واستحسنه لا انصرح بحجة العقل
القطري الصحيح وحكم بمطابقة الشرع ومطابقة الشرع له ثم قال لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات
وعقوبات ولا سبل اليها الا السماع عن المعصوم الفصول العقل المذكور عن الاطلاع عليها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما
لا يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي القطعي المغلق بذلك بدعيات اهل البدهية مثل الواحد نصف
الاشين فلا ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي لا نقلي فكأن وان عارضه دليل عقلي اخر فان ثابت احداهما
ينبغي ان كان الترجيح له والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان ثابت ذلك العقلي بدليل نقلي كان الترجيح للعقلي لا ان هذا

في الحقيقة تعارض في التقلبات والا فالبرج المنفرد ما فالسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافا لالاكثر من هذا
 بالنسبة الى العقل يقول مطلقا ما لو اريد به العقل لا خضر هو كلفطر الخالي عن شوائب الاوهام الذميمة من
 حجج الملك العلام وان شذ وجوده في الانام ففي ترجيح العقل عليه اشكال انتهى والعجب بما ذكره في الترجيح عند بعضنا
 العقل والتقلبات كيف يتصور الترجيح القطعيتين واي دليل على الترجيح المذكور وعجب من ذلك الاستشكال في تعارض
 العقليتين من دون ترجيح مع انه لا اشكال في نشاطها وكذا الاستشكال في تقديم العقل على العقل الفطر الخالي عن شوائب
 الاوهام مع ان العلم بوجود الصانع جل ذكره اما ان يحصل من هذا العقل الفطر او تبادونه من العقلات البدئية بل النظريات
 المنهية الى البزامة والذي يقتضيه النظر فافلا اكثر اهل النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز ان يعارضه
 دليل نظري وان وجد اظهرا المعارضة فلا بد من اوبله ان لم يكن طرحة كلما حصل القطع من دليل نظري مثل القطع المحلل
 من اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن
 المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت بشبهة في مقابلة البدئية لكن هذا لا ينافي في العقل الفطر الخالي عن شوائب
 الاوهام فلا بد في موارد من لا تزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه لان الادلة القطعية النظرية في التقلبات
 مضبوطة محصورة ليس فيها شبهة بضام العقل البدهي والفطر فان قلت لعل نظر هؤلاء في ذلك الى ما يستقام لاجبا
 مثل قولهم عليهم السلام حرام عليكم ان تقولوا اني فالتعقبات فالتعقبات فالتعقبات فالتعقبات فالتعقبات فالتعقبات
 صخرة ونصدق بجميع عماله ولم يعرف ولا يهتد ولا الله فيكون عماله بدلا لئلا يتقوا اليه ما كان له على الله ثواب قولهم ان من دان
 الله بغير شرايع من صفاق فهو كذا وكذا الى غير ذلك من ان الواجب علينا هو مثال احكام الله تعالى التي بلغها جميع الله تعالى
 فكل حكم لم يكن الحجة واسطة في بليغ لم يجب مثاله بل يكون من قبيل اسكوا عما سكت الله فان معنى سكوتة عنه عدم امره بان
 ببليغ وجه فالحكم المكتشف بغير واسطة الحجة ملغى في نظر الشرائع وان كان مطابقا للواقع كما يشهد به نص صريح لامام عليهم
 بنفي الثواب على المصدق بجمع المال مع القطع بكونه محبوبا ومرصيا عند الله ووجه الاستشكال في تقديم النقل على العقل
 الفطر عليهم ما ورد من النقل الموارث على حجة العقل وانه حجة باطنية وانه مما يعبد به الرحمن يكتب به الجنان ونحوها
 مما يستفاد منه كون العقل البليغ ايضا حجة من الحجج فالحكم المكتشف به حكم بليغ الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل كما
 ان الشرع عقل من خارج وما يشر الى ما ذكرنا من قبيل هؤلاء ما ذكره السيد الصدر رحمه الله في شرح الوافية في جملة كلامه
 في حكم ما يستفاد من العقل من الفطر ان العلوم هو انه يجب فعل شيء وتركه ولا يجب حصول الطيقا والقطع بوجوده وحرمة
 او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السلام او فعله او تفرقه الا انه يجب فعله وتركه ولا يجب حصولهما من جهة طريقه
 موضع الحاجة قلنا ولا يمنع مدخلية توسط بليغ الحجة في وجوب طاعة حكم الله سبحانه كيف العقل بعد ما عرفنا ان الله تعالى
 لا يرضى بترك الشيء الفلاني وعلم بوجوب طاعة الله لم يخرج ذلك الى توسط مبلغ ودعوا استفادة ذلك من الاجابة متنوعة فان
 المقصود من مثال الخبر المذكور عدم جواز الاستدانة في الاحكام الشرعية بالقول النافضة الطينية على ما كان متعارفا
 في ذلك الزمان من العمل بالآية والاستحسانات من غير حجة حجج الله بل في مقابلته ولا فادراك العقل القطعي للحكم الحقا

للدلائل القليلة على صحة ما يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة بل لا تعرف وجوده فلا ينبغي الاهتمام به في هذه الاخبار الكثيرة
 مع ان ظاهرها ينفي حكومة العقل ووجه هذا المعارض على ما ذكرنا يحل ما ورد من ان الله لا يضاب بالعقول وامانة
 الثواب على الصدق مع عدم كون العمل به دلاله ولا الله فلو انقضى على ظاهره دل على عدم اعتبار العقل الفطري في الحكم
 من ثواب الاوهام مع اعتقاده بانه حجة من حجج الملك العلام فلا بد من حمله على التصديقات الغير المقبولة مثل الصدق
 على المخالفين لا جل ندينهم بذلك الدين الفاسد كما هو الغالب في تصديق الخالف على المخالفين في تصديقنا على غير الشبهة
 لا جل محبتهم لا مير المؤمنين عليهم وبعقبتهم لا عداه او على ان المراد جبط ثواب الصدق من اجل عدم المعرفة لولا الله تعالى
 او على غير ذلك وثانيا سألنا مدخلية تبليغ الحجج في وجوب الطاعة لكننا اذا علمنا اجمالا بان حكم الواقعة القلانية لا
 الانبلاء بها قد صدقنا من الحجج مضافا الى ما ورد من قوله في خطبة حجة الوداع معاشل الناس ما من شيء يفر تكلم
 الحجة ويباعدكم عن النار الا امركم به وما من شيء يفر تكلم الى النار ويباعدكم عن الجنة الا وفدهم عنكم عنه ثم ادركنا ذلك
 الحكم اما بالعقل المستقل واما بواسطة مقدمة عقلية مخبره من ذلك باننا استكشفنا بعقولنا صادرة عن الحجج صلوات
 الله عليه فنكون الطاعة بواسطة الحجج الا ان يدعى ان الاخبار المتقدمة وادلة وجوب الرجوع الى الائمة صلوات الله عليهم
 اجبت نيل على مدخلية تبليغ الحجج وبيانها في طريق الحكم وان كل حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم ولو بالواقع موعود
 واجب الطاعة فتح فلا يحد مطابقة الحكم المدرك لما صدق عن الحجج لكن قد عرفت عدم دلاله الاخبار ومع تسليم
 ظهورها فهو ايضا من باب المعارض القلي الظني مع العقل القطعي ولذلك لا فائدة مهمة في هذه المسئلة ان بعد قطع
 العقل بحكمه وقطع بعدم رضا الله جل ذكره بمخالفته فلا يعقل ترك العمل بذلك مادام هذا القطع باثباته فكيف لا على خلا
 ذلك فتقول او مطروح نعم لاننا ان الركون الى العقل فيما يتعلق باذراك مناطات الاحكام لتبطل منها الا اذا كان يفسر
 الاحكام موجبا للوجوب في الخطاء كثر في نفس الامر وان لم يحتمل ذلك عند المدرك كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة بمضمون
 ان من الله لا يضاب بالعقول وانه لا شيء بعد عن دين الله من عقول الناس ووضح من ذلك كله رواية ابان بن تغلب عن الصادق
 عليه السلام قال قلت له رجل قطع اصبعي من اصابع المرونة كم فيها من الدية قال عشرين ابل قال قلت قطع اصبعي من عشرين
 قلت فاقطع ثلثا قال ثلاثون قلت قطع ربعا قال عشرين قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع ربعا
 فيكون عليه عشرين كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق قلنا ان الذي جاء به شيطان قال هم يهلا با بان هذا حكم رسول الله
 صلى الله عليه واله ان المرونة تعادل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف فا بان انك اخذتني بالقياس والسنن
 اذا قيت حق الدين وهي وان كانت ظاهرة في توبيخ بان على رواية الطائفة التي سمعناها في العراق بمجرد استقلال عقله
 بخلافه او على تعجبه بما حكم به الامام من جهة مخالفة لمقتضى القياس لان مرجع الكل الى التوفيق على ما جرت العادة في سنننا
 الاحكام فهو توفيق على المقتضيات المقتضية الى مخالفة الواقع وقد اشرنا هنا في اول المسئلة الى عدم جواز الخوض
 لاستكشاف الاحكام الدينية في المطالب العقلية والاستغانة بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه الى طريق
 التمسك لان من الدين مما يوجب عدم حصول التوفيق بما يحصل اليه من الاحكام الواقعية وقد يصيب منها الطرح الامارات

التفتية الظنية لعدم حصول الظن له منها بالحكم واجبة من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لا دوافعها
يتعلق باصول الدين فانه يعرض لاهلاك الدائم والعذاب الخالد وقد اشعر الى ذلك عند المنى عن الخوض في مسألة القضاء
والقدر وعند نفي بعض اصحابهم عن المجادلة في المسائل الكلامية ولكن الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الوجه المنى عن
الاخر عدم الاطمينان بمهارة الشخص المنى في المجادلة فيصير مجامعا عند المخالفين فيوجب لك ومن المطالب بالحققة في نظر
اهل الخلاف الثالث قد اشهر في السنة المعاصرين ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الاصل في ذلك ما صرح به كاشف
الغطاء في بعد الحكم بان كثير الشك لا اعتبار بشكته قال وكذا من خرج عن العادة في قطعة او في طنة فبلغوا اعتبارها في حق
المنى قول اما عدم اعتبار طنة من خرج عن العادة في طنة فلا بد له اعتبار الطنة في مقام يعتبر منه شخصه بالطن الحاصل من
الاسباب التي يتعارف حصول الطن فيها المتعارف الناس لو وجد تلك الاسباب عندهم على الخوالة وجد عند هذا الشخص
فالحاصل من غيرهما بناء الشك في الحكم واما قطع من خرج قطعه عن العادة فان اريد بعدم اعتبار عدم اعتبارها في الاحكام
التي يكون القطع موضوعا لها كقبول شهادته وقبوله ونحو ذلك فهو حق لان ادلة اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل
هذا قطعا لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك ارادة غير هذا القسم وان اريد عدم اعتبارها في مقامات يعتبر القطع
فيها من حيث الكاشفة والطريقة الى الواقع فان اريد بذلك انه حين قطعه كالشك فلا شك في ان احكام الشك وغيره
لا يجري في حقها وكيف يحكم على التحكم القاطع بالنكليف بالرجوع الى ما دل على عدم الوجود عند عدم العلم والقاطع بانه صلي لنا
بالبناء على انه صلي اربعا ونحو ذلك وان اريد بذلك وجوب دعه عن قطعه يثبت له الى الشك او يثبت له على مرضه ليردع بنفسه
لو بان يقال ان الله سبحانه لا يريد منك الواقع لو فرض عدم نطقه لقطعه بان الله يريد بالواقع منه ومن كل احد فهو حق لكنه
يدخل في باب الارشاد ولا يختص بالقطاع بل بكل من قطع بما يقطع بخطائه فيمنع من احكام الشرع منه والموضوعات الخارجية
المعلقة بحفظ النفوس والاعراض بل الاموال في الجملة واما في ما عدا ذلك مما يتعلق بحقوق الله سبحانه فلا دليل على وجوب
الردع في القطاع كما لا دليل عليه غيره ولو نبى على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كما هو ظاهر بعض النصوص الفساده لم يفرق ايضا بين القطاع وغيره وان اريد بذلك انه بعد انكشف الواقع لا يجري ما
اثره على طبق قطعه فهو ايضا حق في الجملة لان المكلف ان كان تكليفه حين العمل الواقع من دون مدخلية للاعتقاد فالمانع
به المخالف للواقع لا يجري عن الواقع سواء القطاع وغيره وان كان للاعتقاد مدخل فيه كما في امر الشارع بالصلوة الى المصلي
كونها فيلة فان قضية هذا الغاية القطع المتعارف لا قطع القطاع فيجب عليه لا عادة وان لم يجز على غيره ثم ان بعض المعاصرين
وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع بعد تبديده بما اذا علم القطاع واحتمل ان يكون حجة قطعه مشروطة بعدم كونه
قطعا بانه شرط في حجة القطع عدم منع الشك في ان كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه احتمل المنع بحكم بحجة
القطع ظاهره لم يثبت المنع وان جبر بانه يكفي في فساد ذلك عند تصور القطع شبه وعدم ترتيب تار ذلك الشك عليه
مع فرض كون الاثارة اثاره والعجب ان المعاصرين مثل ذلك بما اذا قال المولى لعبد لا تغتدر في معرفة او امرى على ما يقطع به من
قبل عقلك او يورد اليه حدسك بل انصت على يصل اليك مني بطريق المشافهة والمراسلة وفشا في نظرهما يستوفيان المسئلة

سنة

الى هنا الرابع ان العلوم الاجمال هل هو كالعلوم بالتفصيل في الاعتبار ام لا والكلام فيه يقع قارة في اعتباره من حيث
اثبات التكليف به وان الحكم بالعلوم بالاجمال هل هو كالعلوم بالتفصيل في التجزئ على المكلف ام هو كالجمهور وسائر
انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم بالتفصيل والاجمال في الاعتبار فهل يكفي في امتثاله بالموافقة الاجمالية او يتبع تغير العلم بالتفصيل
ام لا يكفي به الامع نعت العلم بالتفصيل ام لا يكفي به الامع نعت العلم بالتفصيل فلا يجوز اكرام شخصين احدهما زيد المعنى
من معرفة زيد بالتفصيل ولا فعل الصلوة يتن في ثوبين شبهة من مع امكان الصلوة في ثوب واحد والكلام في من جهة الاولى
يقع من حيثين لان اعتبار العلم الاجمال له مرتبتان الاولى حرة بخلاف القطعية والثانية جوب الموافقة القطعية والتكفل
للتكلم في المرتبة الثانية هي مسألة البرائة والاستغفار عند الشك في المكلف به فالقصة في المذام الاول التكلم في المرتبة الاولى
لمقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمال في الامتثال فنقول مقتضى القاعدة جواز الاقتضاء في الامتثال على العلم
الاجمال بان ان المكلف ما في ما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح وما في ما يحتاج الى قصد
الاطاعة فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الايمان بشيئين يقطع بكون احدهما المأمور به دعوانا لعل بكون المآل في مقابلة
معتبرين الايمان به ولا يكفي العلم بعد بانه ممنوعة اذا شاهدنا ما بعد تحقق الاطاعة بغير ذلك ايضا فيجوز لمن تمكن من تحصيل
العلم بالتفصيل بازاء العبادات العمل بالاحتياط او يحصل ترك العلم بالتفصيل لكن الظاهر كما هو المحكى عن بعض ثبوت الاتفاق على
عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا توقف على تكرار العبادة بل في المحكى عن الحل في مسألة الصلوة في ثوبين البؤنر عد جواز النكر
للاحتياط مع عدم التمكن من العلم بالتفصيل وان كان ما ذكره ممنوعا وحسبنا فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطهور
بجملة القبلة او في ثوب ظاهر ان يتوضأ وضوءين يقطع بوقوع احدهما بالماء المطلق او يصلي الى جهتين يقطع بكون احدهما القبلة او
في ثوبين يقطع بطهارة احدهما لكن الظاهر من ظاهرنا اننا لم نل بل يرجح الجواز في المسئلة الاخيرة ولعله مما مل في الكلاذ لا حصو
للمسئلة الاخيرة وما اذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار كما اذا اتى بالصلاة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزءا فالظاهر عد ثبوت
اتفاق على المنع وجوب تحصيل اليقين بالتفصيل لكن لا يبعد فيها بالمش الى ذلك بل في كلام السيد الرضوي في مسألة الجاهل
بوجوب المفروض بقرينة السيد الرضوي له ثبوت الاجماع على بطهارة من لا يعلم احكامها هذا كله في تقديم العلم بالتفصيل
على الاجمال وهل يلحق بالعلم بالتفصيل المعتبر في تقديم على العلم الاجمال ام لا التحقيق ان يقال ان الظن المذكور ان كان مما ثبت اعتبارا
الامرجه دليل الاخذ بالمعروف بين المناخرين لاثبات حجية الظن المطلق فلا اشكال في جواز ترك تحصيله والاخذ بالاجمال
اذا لم يتوقف على التكرار والعجب من من يعمل بالامارات من باب الظن المطلق ثم يذهب الى عدم صحة عبادة تارك طريق الاجتهاد
التقليد والاخذ بالاحتياط ولعل الشبهة من جهة اعتبار قصد الوجه ولا يقال هذه الشبهة واثبات صحة عبادة المخاط محل
الخر وما لو توقف الاحتياط على التكرار ففي جواز الاخذ به وترك تحصيل الظن تبين المكلف به وعدم الجواز وجهان
ان العمل بالظن المطلق لم يثبت الاجواز وما وجوب تقديم الاحتياط عليه ما يقتضيه على الاحتياط فلم يدل عليه دليل ومزان
الظن ان تكرار العبادة احتياط في الشبهة الحكيمة مع ثبوت الطريق الى الحكم الشرعي ولو كان هو الظن المطلق خلاف البيعة
المستمرة بين العلماء مع ان جواز العمل بالظن اجماع فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جواز واعضاء الاعتقاد

في التفصيل

التفصيل في الامثال والحاصل ان الامر ان يحصل الاعقاد التفصيلي ولو كان لنا وبيننا يحصل العلم بتجويها لاطاعة
ولو اجبالا فنع قطع النظر عن الدليل الخارج يكون الثاني مقدما على الاول في مقام لاطاعة بحكم العقل والعقل كمن بعد العلم
بجواز الاول والشك في جواز الثاني في الشرعيات من جهة منع جماعة من اصحاب من ذلك واطلاقهم اعتبارا بنية الوجه فلا حوط
ترك ذلك وان لم يكن واجبا لانية الوجه لو قلنا باعتبار فلا نسلم الامع العلم بالوجه والظن الخاص لا الظن المطلق الذي لم
يبث القائل به جواره الابدوم وجوب الاحياط الابدوم جواره فكيف يعقل تقديمه على الاحياط واما لو كان الظن ثابتا
اعتباره بالخصوص فالظاهر تقديمه على الاحياط اذ لم يتوقف على التكرار من جهة اعتباره فصد الوجه وحيث قد تجبنا
في مقام عدم اعتبار بنية الوجه فلا قوى جواز ترك محصيل الظن لاخذ بالاحياط ومن هنا يرجح القول بصحة اعتبار العقل
اذا اخذ بالاحياط وترك التقليد الا انه خلاف الاحياط من جهة وجوب القول بالمنع من جماعة وان توقف الاحياط على التكرار
فالظن ايضا جواز التكرار بل ولو ثبت على الاخذ بالظن الخاص لما تقدم من ان محصيل الواقع بطريق العلم ولو اجبالا او محصيل
الاعقاد الظني به ولو كان تفصيلا وادلة الظنون الخاصة فمادت على كفايتها عن الواقع لا يقين العمل بها في مقام الاشياء
الا ان شبهة اعتبار بنية الوجه كما هو قول جماعة بل المشهور بين المتأخرين جعل الاحياط في خلاف ذلك فضلا عما عرفت
من مخالفة التكرار للسيرة المستمرة مع امكان ان يقال انه اذا شك بعد القطع بكون داعي الامر هو التقيد بالما موبه لا حصوله
بآية وجه نفوق في ان الداع هو التقيد بانجاده ولو في ضمن امرين او زيدا والتقيد بخصوصه متميز عن غيره فالاصح عدمه
سقوط الغرض الداعي بالثاني وهذا ليس يقيد في دليل تلك العبادة حتى يدفع باطلا فكذا لا ينبغي رجوع فلا ينبغي بل لا
يجوز ترك الاحياط في جميع موارد ارادة التكرار محصيل الواقع او لا بظنه المعبر عن التقليد والاجتهاد باجمال الظن الخاصة
او المطلقة وبيان الواجب مع بنية الوجه ثم لا يمان بالمحتمل الاخر بقصد القرينة من جهة الاحياط وتوفران هذا قد يخالف
الاحياط من جهة احتمال كون الواجب ما انه به بقصد القرينة فيكون قد اخل فيه بنية الوجوب مدفوع بان هذا المقدم المخالف
للاحياط تماما لا بد منه اذ لو انه به بنية الوجوب كان فاسدا قطعاً لعدم وجوبه ظاهرا على المكلف بعد فرض لا يمان بما وجب
عليه فظنه المعبر وان شئت قلنا ان بنية الوجه ساقطة فيما يوقر به من باب الاحياط اجماعا من القائلين باعتراف بنية الوجه
لان لازم قولهم باعتبار بنية الوجه مقام الاحياط عدم مشروعية الاحياط وكونه لغوا ولا اظن احد يلزم بذلك
عد السيد في الكلام في ظاهر كلامه في الغنية في رد الاستدلال على كون الامر للوجوب بانه حوط وسبيل ذكره عند كلاً
على الاحياط في طي مقدمة دليل الاستدلال اما المقام الاول وهو كفاية العلم الاجمالي في تخرير التكليف
واعباره بالتفصيل فقد عرفت ان الكلام في اعتباره بمعنى وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية
راجع الى مسألة البرائة والاحياط والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة الذي لا يرتبه حرة مخالفة القطعية فنقول
ان العلم الاجمالي صور كثيرة لان الاجمال الطارئ اما من جهة متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلا كما لو شكنا ان حكم
الوجوب في يوم الجمعة متعلق بالظن والجمعة وحكم الحرمة متعلق بهذا الموضوع الخارج من المشبهين هو وبذلك واما
من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه كما لو شك في ان هذا الموضوع العلوم الكلي او الجزئي متعلق به الوجوب والحرمة واما من

الحكم والمتعلق جميعاً مثل ان يعلم ان حكماً من الوجوب الخيري يتعلق باحد هذين الموضوعين الاشبه في كل من الثلاثة
من جهة الاشبه في الخطاب الصادر عن الشك كما في مثال الظهور والجمعة واما من جهة اشبهه مصابيح متعلق ذلك الخطا
كما في المثال الثاني والاشبهه في هذا القسم اما في المكلف به كما في الشبهة المحصورة واما في المكلف وطرف الشبهة في المكلف اما
ان يكونا احتماليين في مخاطب واحد كما في الحنثي واما ان يكونا احتماليين في مخاطبين كما في واجد المني في الثوب المشترك ولا بد
قبل التعرض لبيان حكم الافتراض التعرض لا يربط احدهما انك قد عرفت في اول مسئله اعطى العلم ان العلم اعتباراً قد
يكون من باب محض الكشف والطريقه وقد يكون من باب الموضوعية يجعل الشك والكلام هنا في الاول اذا اعتبار العلم
الاجمالي وعدمه في الثاني تابع لدلالة ما دل على حله موضوعاً فان دل على كون العلم التفصيلي داخل في الموضوع كالموضوع
ان الشك لم يحكم بوجوب الاجتناب الا على علم تفصيلي نجاسته فلا اشكال في عدم اعطاء العلم الاجمالي بالنجاسة الثانية انه
اذا تولد من العلم الاجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد وجب تباعده وحرمة مخالفته لما نقل من اعتبار العلم التفصيلي
من غير تفصيل بحصوله من منشأ خاص فلا فرق بين من علم تفصيلاً بيطر صلواته بالحدث او بوجوه مودة بين الحدث والحدث
او بين تركه وكنهه بطل او بين فقد شرط من شرط صلوة امامه بناء على اعتبار وجود شرائط الامام في علم المأمور
غير ذلك وبالجمله فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره من العلوم التفصيلية الا انه قد وقع في الشرع موارد يوجب خلاف
ذلك منها ما حكم به بعض فقهاء اذا اختلفت الاثمة على قولين لم يكن مع احدهما دليل من انه يطرح القولان ويوجب مقتضى
الاصل فان اطلاقه يشمل ما لو علمنا بخالفته مقتضى الاصل للحكم الواقع في العلوم وجوده بين القولين بل في كلام الشيخ
القائل بالتخيير هو التخيير الواقع في العلوم تفصيلاً بخالفته بحكم الله الواقع في الواقعة ومنها حكم بعض مجازا وركاب كلا
المشبهين في الشبهة المحصورة دفعة واحدة ويجاز فانه قد يؤد الى العلم التفصيلي بالجرمة والنجاسة كما لو اشترى بالمشبه
بالبيته جارية فانا علم تفصيلاً بطلان البيع في تمام الجارية لكون بعض ثمنها ميتة فعلم تفصيلاً بالجرمة وطهرها مع ان الثمن
بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه خارج هذه الصوة ومنها حكم بعض بجهة اتمام احداً من المني في الثوب المشترك بينهما
بالاخر مع ان المأمور بعلم تفصيلاً بيطر صلواته من جهة حدثه او حدث امامه ومنها حكم الحاكم بتفصيل العتق التي تداعاها
وجلان بحيث يعلم صدق احدهما وكذب الاخر فان لازم ذلك جواز شراء ثالث للتصنيف من كل منهما مع انه يعلم تفصيلاً
عدم انتقال تمام المال اليه من مال الكه الواقع ومنها حكمه فيما لو كان لاحد درهم ولاخر درهمان فلف احد الدرهم من عند
الودعي ان لصاحب الاثنين واحد ونصف الاخر نصفاً فانه قد يتفق افضا ذلك الى مخالفة تفصيلية كما لو اخذ الدين من
بينهما ثالث فانه يعلم تفصيلاً بعدم انتقاله من مال الكه الواقع اليه ومنها ما لو اقرت بغير شخص ثم اقرت بالآخر فانه يعلم للثاني
قيمة العتق بعد دفعها الى الاول فانه قد يؤدي ذلك الى اجتماع العتق بالقيمة عند واحد وبينهما بغير واحد فيعلم عدم انتقال
تمام الثمن اليه لكون بعض ثمنه مال المقر في الواقع ومنها الحكم باقتطاع العقد المتنازع في تعيين ثمنه ومثمنه على وجه
فيه بالخالف كما لو اختلفا في كون البيع بالثمن العتق بعد او جارية فان رد الثمن الى المشتري بعد الخالف مخالف للعلم
التفصيلي بغير رده ملك البايع ثمناً للعتق والجارية وكذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينة عشرة دنانير او مائة دينار

عنه وقد شرط من شرط صلواته

الحكم برد الجارية مخالفة للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري ومنها حكم بعضهم فيما لو قال أحدهما بملك الجارية بمائة وقال
الأخر وهبني تأملها بينهما يتخالفان وورد الجارية إلى صاحبهما مع أن العلم بقبضها لا ينفك إلا عن ملك صاحبهما إلى الآخر إلى
غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع فلا بد في هذه الموارد من التزام أحد أمور على سبيل منع الخلو أو أحدها كونه العلم
التفصيلي في كل من طرفي الشبهة موضوعا للحكم بأن يقال إن الواجب لأجنبنا بما علم كونه بالخصوص بولا والمشتبه بالعلم
في الواقع وكذا المانع للصلوة الحدث المعلوم صدوره بقبضها من مكلف خاض المأمور والامام مطهران في الواقع الثاني
أن الحكم الظاهري في حق كل أحدنا قد وافقنا في حق الآخر بأن يقال إن تركت صلوة بحسب الظن صحيحة عند نفسه فلا خلاف بين
عليهما أن الشبهة الواقعية فيجوز له الإتيان به وكذا من جعل له أخذ الدار ممن وصل إليه بصفة ذالم يعلم كذبه في الدعوى
بأنه استند إلى بينة أو أفراد أو اعتقاد من القرائن فإنه يملك هذا النصف في الواقع وكذلك إذا اشتتر النصف الآخر فثبت
ملكه للنصفين في الواقع وكذا إذا أخذ من وصل إليه بصفة الدار في مسألة الصلح وكذا في مسئلتى التحالف الثالث ويلزم
بقبض الأحكام المذكورة بما إذا لم يقض إلى العلم التفصيلي بالمخالفة والمنع مما يستلزم المخالفة المعلومة بقبضها كمشكلة
اختلاف الأمانة على قولين وحمل أخذ البائع في مسئلتى التحالف على كونه نقاشا شرعيا فمهر با عما بدعيه من المثل وانفسخا
الباع بالتحالف من أصله أو من جهة وكون أخذ بصفة الدار مضاهية لموته وعليك بالتم في دفع الاشكال عن كل مورد جلد
الأمور المذكورة فإن اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الواقعي وحرمة مخالفة مما لا يقبل التحصيل بإجماع أو نحوه إذا عرفت
هذا فليسند إلى حكم مخالفة العلم الإجمالي فنقول مخالفة الحكم المعلوم بالإجمال يصور على وجهين أحدهما مخالفة حيث
الالتزام كالاتزام بأباحة وطى المرأة المرددة بين من حر طهرها بالخلف من وجب طهرها به مع اتحاد زمان الوجود والحرمة
وكالاتزام بأباحة موضوع كلي مردد بغير الوجوب التحريم مع عدم كون أحدهما المعين بقيد تابعيته بضد الامتنان
فإن المخالفة في المثالين ليس من حيث العمل لأنه لا يخرج من الفعل الموافق للوجوب ولزنا الموافق للحرمة فلا قطع بالمخالفة لا
من حيث الالتزام بأباحة الفعل الثاني مخالفة من حيث العمل كترك الأمرين اللذين يعلم بوجوب أحدهما وأرتكاب فعلين يعلم
بحرمة أحدهما فإن المخالفة هنا من حيث العمل وبعد ذلك فنقول أما المخالفة الغير العملية فالطوارق في الشبهة الموضوعية
والحكيمة معاشا كان الاشتباه والترديد بين حكيم موضوع واحد كالمثالين المتقدمين أو بين حكيمين موضوعين كطهارة
البدن وبقاء الحدث لموضوعا غفلة بما يعرّضه من الماء والبول أما في الشبهة الموضوعية فلأن الأصل في الشبهة
الموضوعية إنما يخرج بحجبه من موضوع التكليف في الأصل عدم تعلو الخلف بوطء هذه وعدم تعلو الخلف بترك وطئها
فتخرج المنة بذلك عن موضوع حكمي التحريم والوجوب فتحكم بالأباحة لأجل الخرج من موضوع الوجوب والحرمة لأجل
الخرج من موضوع الوجوب للحرمة طرهما وكذا الكلام في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الموضوعين بالمبايع المردود
أما الشبهة الحكيمة فلأن الأصول الجارية فيها وإن لم يخرج بحجبه عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت منافية لنفس الحكم
كأصله الأباحة مع العلم بالوجوب والحرمة الواقعية فإن الأصول في هذه منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم إجمالا لاخرجة
عن موضوعه لأن الحكم الواقعي المعلوم إجمالا لا يترتب عليه أثر الوجوب طاعة وحرمة المعيشة والمفروض أنه لا يلزم من

اعمال الاصول مخالفة علمية له لتحقيق المعينة وجوب الالتزام بالحكم الواقع مع قطع النظر عن العلم غير ثابت ولا انكر
 بالاحكام الفرعية لما يجب مقدمة للعمل ولثبت كالأصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام ولا اعتقاد من حيث الذات
 ولو فرض ثبوت الدليل عقلا او نقلا على وجوب الالتزام بحكم الله الواقع لم ينفع لأن الأصول تحكم في مجازها بانها تحكم
 الواقع فهي كالأصول في الشبهة الموضوعية مخيرة لمجاد بها عن موضوع ذلك الحكم اعني وجوب اخذ بحكم الله هذا
 ولكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف اعني وجوب اخذ بحكم الله والالتزام مع قطع النظر عن العلم لم يجز الا لو كان
 موجبة للخالفية العلمية للخطاب التفصيلي اعني وجوب الالتزام بحكم الله وهو غير جائز حتى في الشبهة الموضوعية كما
 سيخرج فنخرج عن المخالفة الغير العلمية فالحق منع فرض قيام الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع فالتحقيق ان طرح
 الحكم الواقع ولو كان معلوما بفضلا ليس مجزئا الامر حيث كونها معصية دل العقل على مجزئتها واستحقاق العقاب مجزئا
 فاذا فرض العلم بفضلا بوجوب الشوق فلم يلبس فيه المكلف الا انه بقله لا الداعي الوجوب لم يكن عليه شيء نعم لو اخذ ذلك
 الفعل بنية القرينة فالأشياء به لا للوجوب مخالفة علمية ومعصيته لترك المأمور به ولذا فيدنا الوجوب التحريم ضد
 المسئلة بغير ما علم كون احدها المعين بقدر ما اذا كان هذا حال التفصيل فاذا علم اجالا بحكم مرددين الحكيم وفرضنا
 اجزاء الاصل في نفى الحكيم للدين علم بكون احدهما حكم الشرائع فرض اجزاء عدم مخالفة في العمل فلا معصية ولا يفتح بل
 وكذلك لو فرضنا عدم جريان الاصل لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي فالحق الكلام ان المخالفة من حيث الالتزام
 ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه فيمكن ان يقرر دليل الجواز بوجه اخر
 وهو انه لو وجب الالتزام فان كان باحدها المعين او فاف هو تكليف من غير بيان ولا يلبس به احد وان كان باحدهما المحرر
 فيه فهذا لا يمكن ان يثبت بذلك الخطاب الواقع المحل فلا بد له من خطاب اخر عقلي او نقلي وهو مع انه لا دليل عليه فيقول
 لان الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصليا حصول مضمونة اعني نفع الفعل او الترك تجنبه وهو حاصل من
 دون الخطاب التحريم فيكون الخطاب طلبا للحاصل وهو محال الا ان يقال ان المدعى للخطاب التحريم انما يدعي ثبوته بان
 يفسد منه التقيد باحد الحكيم لا مجرد مضمون حصول احد الخطابين الذي هو جاهل فينحصر دفعه مع بعدم الدليل واما
 وجوب الالتزام بما جاء به النبي صلى الله عليه واله فلا يثبت الا الالتزام بالحكم الواقع على ما هو عليه لا الالتزام باحدهما
 المحرر فانهم هذا ولكن الظاهر من جماعة من اصحاب مسألة الاجماع المركب اطلاق القول بالمنع عن الرجوع الى حكم علم
 عدم كونه حكم الامام عليه السلام في الواقع وعليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرعا لقول الامام عليه السلام
 صرح عن واحد من المعاصرين في تلك المسئلة فيما اذا اقتضى الاصلان حكيمين علم مخالفة احدهما للواقع بجواز العمل
 العمل بكليهما فافاسه بعضهم على العمل بالاصلين المتنافيين في الموضوعات لكن القياس في غير محله لما تقدم من ان الاسو
 في الموضوعات حاكمة على ادلة التكليف فان البناء على عدم تحريم المروءة لاجل البناء بحكم الاصل على عدم تعلو لحكم
 بترك وطبها انتهى خارجة عن موضوع الحكم بوجوب طي حلت على وطبها وهذا بخلاف الشبهة الحكيمة فان الاصل
 منها مفاد من نفس الحكم المعلوم بالاجمال وليس مجزئا لاجزاء عن موضوعه حتى لا ينافيه حمل الشك على هذا المفاد من

قوله
 لا يثبت
 كالأصول
 الاعتقادية
 يطلب فيها
 الالتزام
 ولا اعتقاد
 من حيث الذات
 ولو فرض
 ثبوت الدليل
 عقلا او نقلا
 على وجوب
 الالتزام بحكم
 الله الواقع
 لم ينفع لأن
 الأصول تحكم
 في مجازها
 بانها تحكم

الفرق غير بعيدا من منافات الأصول لفرض الحكم الواقعي حتى مع العلم التفصيلي ومعارضته باله هو كون العمل
بالأصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لأن العقل والنقل لم يردا إلا على حرمته
المخالفة العملية فليس طرح مرجحها للزام لا مانعا من جواز الأصول المتنافية في الواقع ولا يبعد حمل إطلاق كلمات
العلماء في عدم جواز طرح قول الأمام عليهم السلام في مسألة الإجماع على طرحه من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول
الحجة فراجع كلامهم فيما اذا اختلفت الأمة على قولين لم يكن مع أحدهما دليل فان ظ الشيخ في الحكم بالتخيير الواقعي وظ المقلو
عن بعض طرحهما والرجوع إلى الأصل ولا يرب ان في كليهما طرحا للحكم الواقعي لأن التخيير الواقعي كالأصل حكم ثالث فظاهر
في مسألة دوران الأمر بين الوجوب والتخيير لا نقاؤه على عدم الرجوع إلى الإباحة وان اختلفوا بين قائل بالتخيير وقائل بتعريف
الأخذ بالحرمه والأفضائية لا ينج عن قوة لأن المخالفة العملية التي لا تلزم في المقام هي المخالفة دفعة وفي واقعة وأما
المخالفة تدريجيا وفي واقعيتين وهي كدفع التبت والعقل كما يحكم بتبعية المخالفة دفعة عن قصد وعمل كذلك يحكم بتبعية المخالفة
في واقعيتين تدريجيا عن قصد إليهما من غير تعبد بحكم ظاهر عند كل واقعة ورحم يحكم العقل بالالتزام بالفعل والترك
اذ في عدم ارتكاب لما هو مبعوض للشئ بقينا عن قصد تعدد الواقعة انما يحكم مع لادن من الشارع عند كل واقعة كماله
بجبر الشئ للمقلد بين قوة المجتهدين بتخيير مستمر يجوز معه الرجوع عن أحدهما إلى الآخر واما مع عدمه فالقادم على ما هو
مبعوض للشئ لا يمتنع عقلا العقاب على ارتكابه لك المبعوض فالوالتزم بأحد احتمالين فيج عقابه على مخالفة الواقع والتقيد
ويمكن استفادة الحكم أيضا من مخوى أخبار التخيير عند التعارض لكن هذا الكلام لا يجري في الشبهة الواحدة التي لم يتقدم فيها
الواقعة حتى تحصل المخالفة العملية تدريجيا فالمانع في الحقيقة هي المخالفة العملية القطعية ولو تدريجيا مع عدم التقيد
بدليل ظاهر في قته هذا كله في المخالفة القطعية للحكم المعلوم إجمالا من حيث الالتزام بأن لا يلزم به ويلزم بعده مرحلة
الظا اذا اقتضت الأصول ذلك وأما المخالفة العملية فان كانت لخطاب تفصيلي فالظا عدم جوازها سواء كانت في الشبهة
الموضوعية كارتكاب الأنايين الشبهة من المخالف لقول الشئ اجتناب عن النجس وكترك الفحص والاطمئنان في مورد اشتباه الحكم
لأن ذلك مقتضى ذلك الخطاب لأن المفروض جوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الأنايين وجوب صلوة الظاهر مثلا
فصر أو اتماما وكذا لو قال كرم زيد واشبهه بهن شخصين فان ترك الأكرامهما مقتضى فان قلت اذا جربنا ضالة الطهارة
في كل من الأنايين واجنباها عن موضوع النجس بحكم الشئ فليس ارتكابها بناء على طهارة كل منها مخالفة لقول الشئ بجنب
عن النجس قلت ضالة الطهارة في كل منها بالخصوص انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الأنايين النجس الموجودين بها
فلا أصل يدل على طهارته لانه نجس بقينا فلا بد اتمام اجنبائهما تحصيل للموافقة القطعية واما ان يجنب حد منها
فرا عن المخالفة القطعية على الاختلاف المذكور في محله فظاهر ان حكم الشئ بخروج مجرى الأصل عن موضوع التكليف
الثابت بالأدلة الاجتهادية لا معنى له الا رفع حكم ذلك الموضوع من مرجع ضالة الطهارة إلى عدم وجوب اجتناب النجس
لقوله اجتناب عن النجس فانهم وان كانت المخالفة مخالفة الخطاب مرة بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسته هذا المايعة وبجرمة
هذه المنة او علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال شهر رمضان او بوجوب الصلوة عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

ففي المخالفة القطعية وجوه أحدها الجواز لأن المرددين يخرجوا لا يجنبهم لم يقع النهي عنه في خطاب الخطاب
 الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المرددين الدعاء والصلوة فان الاطاعة والعصية عبادة عن موافقة الخطايا
 التفصيلية ومخالفتها الثانية عدم الجواز مطلقاً لأن مخالفة الشريعة عقلاً مستحقة للدم عليها ولا يعذر فيها إلا الجمل
 بها الثالث الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة في الحكم فيجوز في الأول دون الثانية لأن المخالفة القطعية الشبهة
 الموضوعية فوق حد الاحتياط بخلاف الشبهة الحكمية كما يظن من كلامهم في مسائل الإجماع المركب وكان الوجه ما نقل
 من أن الأصول في الموضوعات تخرج مجازياً عن موضوعها أدلة التكليف بخلاف الأصول في الشبهة الحكمية فانه يفتى
 لنفس الحكم الواقع المعلوم أجمالاً وقد عرفت ضعف ذلك وإن مرجع لا يخرج الموضوع إلى رفع الحكم المرتب على ذلك فيكون لأصل
 في الموضوع في الحقيقة منافياً للنظر الدليل الواقعي إلا أنه خاكم عليه لا مغاير له فانهم الرابع الفرق بين كون الحكم المشبه موضوعاً
 واحداً بالنوع كوجوب أحد المشهورين بين خلافه كوجوب الشيء وحرمة خروجه وذلك أن الخطابات في الواجبات الشرعية
 بأسرها في حكم خطاب واحد يفعل الكل فترك البعض معصية عرفاً كما لو قال المولى فاعل كذا وكذا فانه بمنزلة ما فعلها جميعاً فلا
 فرق في العيصان بين ترك واحد منهما معينا أو واحد غير معين عنده نعم في وجوب الموافقة القطعية بالبيان بكل واحد من التخيير
 كلام آخر منبسط على أن مجرد العلم بالحكم الواقع يقتضي البرائة اليقينية عنه ونكتفي بأحدهما حدراً عن المخالفة القطعية التي هي
 بنفسها مدقوقة عند العقلاء ويعد معصية عندهم وإن لم يلزموا الامتثال اليقيني لخطاب بطلان لا قوتى من هذه الوجوه
 هو الوجه الثاني ثم الأول ثم الثالث هذا كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به وأما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص
 المكلف بذلك الحكم فقد عرفت أنه يقع نارة في الحكم الثابت لموضوع واقع ترد بين شخصين كاحكام الجنابة المتعلقة بالجنب
 المرددين واحد المنى وقد يقع في الحكم الثابت الشخص من جهة ترد بين موضوعين كحكم الخنثى المرددين الذكر والأنثى أو الكلام
 في الأول فنحصله أن مجرد تردد التكليف بين شخصين لا يوجب على أحدهما شيئاً إذا العبرة في الاطاعة والعصية بتعلق
 الخطاب بالمكلف الخاص فالجنب المرددين شخصين غير مكلف بالفسل ان ورد من الشبهة يجب الفسل على كل جنب فإن كلا
 منهما شاك في بوجه هذا الخطاب إليه فيجب عقاب أحدهما شخصين كوجوب جنبا بمجرد هذا الخطأ الغير المتوجه إليه نعم لو تفق
 لأحدهما أو لثالث علم بوجه خطاب إليه دخل في اشتباه متعلق التكليف الذي تقدم حكمه باتكامله ولا يابس بالإشارة
 إلى بعض فروع المسئلة التي يصح نطباقها على ما تقدم في العلم لأجمالاً بالتكليف فتأمل أحدهما وأدخاله في السجل للطوارق
 لعزم بناء على تحريمه إدخال الجنب وإدخال النجاسة الغير المعتد به فإن قلنا أن الدخول والأدخال متحققان بمجرد واحد دخل
 في المخالفة الظنية المعلومة بفسادها وإن تردد بين كونه من جهة الدخول والأدخال وإن جعلناهما متغايرين في الخارج كما
 في الدهن فإن جعلنا الدخول والأدخال واحداً في عنوان محرم واحد وهو الفقد والشرك بين إدخال النفس وإدخال الغير
 كان من المخالفة المعلومة بالخطاب التفصيلي نظير ارتكاب المشقة بين الجنس وإن جعلنا كلاماً منها عنواناً مستقلاً أدخل في
 المخالفة للخطاب المعلوم بالأجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة وكذا من جهة دخول المحمول واستجارة الحامل مع
 قطع النظر عن حرمة الدخول ولا إدخال عليه وفرض عدمها حيث أنه يعلم أجمالاً بصدد واحد المحرمين مادام السجل

واسبغ وجنب للدخول في المسجد الا ان يقال بان الاسبغ رابع حكم الاجبر فاذا لم يكن في تكليفه محكوما بالجنابة روي
لما لدخول في المسجد صح اسبغ والغزله وسهها افتداء الغير مجاز في صلوته او صلوتين فان قلنا بان عدم جواز الافتداء
من احكام الجنابة الواقعية كان الافتداء بهما في صلوته واحدة موجبا للمعلة لتفصيل بيظ الصلوة والافتداء بهما في
صلوتين من قبل ارتكاب الاثم والافتداء باحدهما في صلوته واحدة كان ارتكابا حدا لا ياتر وان قلنا انه يكفي في جواز
الافتداء عدم جنابة الشخص حكم نفسه صحيح الافتداء في صلوته فضلا عن صلوتين لانها طاهران بالنسبة الى حكم الافتداء و
الاثوم هو الاول لان احدث مانع واقعي لا علمي نعم لا اشكال في اسبغ اوها الكس المسجد فضلا عن اسبغ واحد لهما لان صحة اسبغ
تابعة لباحة الدخول لهما لا للطهارة الواقعية والمفروض باجنه لهما وفسر على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك بمنزلة الاحكام
المعلقة بالجنب من حيث احدث الواقعي وبين الاحكام المعلقة بالجنب من حيث انه مانع ظاهري للشخص المصنف به
واما الكلام في الخنثى فيقع نارة في معاملته مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية ويجوز لها وحكمها بالنسبة الى
التكاليف المختصة بكل من الفرقين في نارة في معاملته الفير معها وحكم الكل يرجع الى ما ذكرنا في اشباهه منعلق التكليفات مما ملتها
مع الفير في مقتضى القاعدة احرازها عن غير هامط للعلم الاجمالي بحرمة نظرها الى احد الطائفتين فتجنب عنها مما مقدّم قد
سويتم ان ذلك من باب الخطاب الاجمالي لان الذكور مخاطبون بالفتور عن الفات وبالعكس لخنثى شاذ في دخوله في احد
الخطابين واليحقق هو الاول لانه علم بتفصيل التكليفات بالفتور عن احد الطائفتين ومع العلم بتفصيل الاعمال
الخطاب كما تقدم في الدخول والادخال في المسجد لوجده المنع عنه يمكن ارجاع الخطابين الى خطاب واحد هو تحريم نظركل انثى
الكل بالغ لا يمانته في الذكورية ولا نوثية عد من يحرم نكاحه لكن يمكن ان يقال ان الكف عن النظر الى ما عدا المحارم مشقة
عظيمة فلا يجب الاحتياط فيه بل العسيرة او في شبهة الفير المحصورة او يقال ان رجوع الخطابين الى خطاب واحد في حرمة
المخالفة السطحية لانه وجوب الموافقة القطعية فانهم وهكذا حكم لبس الخنثى حيث انه يعلم اجمالا بحرمة واحد من مختصا
الرجال كالمنطقة والعمامة ومختصا النساء عليه فيجب اجترار جميع بدنه واما حكم الجهر والاختفات فان قلنا
بكون الاختفات في العشاءين الضيق وحصة للسنة جهر الخنثى بما وان قلنا انه عزيزة لها فالجهران قام الاجماع على عدم جوب
نكاح الصلوة في حقها وقد يقال بالتحريم مطلقا من جهة ما ورد من ان الجاهل في الغص والامام والجهر والاختفات معد
فيه مضافا الى ان النص مما دل على معدوقية الجاهل بالنسبة الى لزوم الاعادة لو خالف الواقع وان هذا من تحريم الجاهل
من اول الامر بهما بل الجاهل الجهر او اخفى مَرَدَ دَابَطَتِ صلوته اذ يجب عليه الرجوع الى العلم والعالم ان الظاهر
لجهر في الاخبار غير هذا الجهر واما الجهر فاضى الفرضية النسبية عن الخمس ثلثة ورباعية وثنايتة فانما هو بعد ورود
في الاكفاء بالثلاث المسلمين لا لغناء الجهر والاختفات بالنسبة اليه فلا دلالة فيه على تحريم الجاهل بالموضوع مطر واما معناه
الفير معها فتدقيق يجوز في نظر كل من الرجل والمرأة اليها لكونها شبهة في الموضوع والاصل الاباحة وفيه ان محمود الغص
على المؤمنين الا عن نساء من الرجال المذكورين في الآية يدل على وجوب الغص عن الخنثى ولذا حكم في مع صدق تحريم نظر
نظر الطائفتين اليها كتحريم نظرها اليها بل ادعى سببها الاتفاق على ذلك جدا ثم ان جميع ما ذكرنا انما هو في غير النكاح

هذا وانما حكم سائر اشياء الخنثى

فيها

وقد

واقا النتائج فبحر من بينه وبين غيره وطعا فلا يجوز له تزويج امرئ لا صلة له عدم ذكوريته بمعنى عدم توثيق كونه
الذكورية اثر من جهة النكاح ووجوب حفظ الفرج لا عن الزوجة وملك اليمن ولا التزوج برجل لا صلة له عدم كونه
امرئ كما صرح به الشهيد الكوفي في شرح مسألة فرض الوارث لختة المشكل زوجها وزوجة فانه هذا تمام الكلام في اعتبار
العلم المقصد الثاني في الظن والكلام فيه يقع في مقامين أحدهما في امكان التعبد به عقلا والثاني في وقوعه
عقلا او شرعا اما الاول فاعلم ان المعروف هو مكانه ويظهر من الدليل المحكي عن ابي بصير في استحالة العمل بالخبر الواحد
عموم المنع لطلاق الظن فانه استدلال على مدعيه بوجهين الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم في التعبد به في الاخبار عن الله تعالى والثاني بطايعا الثاني ان العمل به موجب تحليل الحرام وتجريم الحلال لا يثبت
ان يكون ما اخرج بحليته حراما وبالعكس هذا الوجه كما ترى جاز في مطلق الظن بل في مطلق الامارة الغير العلمية وان لم يفد
الظن واستدل المشد على الامكان باننا نقطع بانه لا يلزم من التعبد به مح في هذا الخبر نظر اذا قطع بعدم لزوم المحال في
الواقع موقوف على خاطئة العقول بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمها بانقضاءها وهو غير حاصل فيها بخبره فالا
ان يفرض هكذا انا لا نجد في عقولنا بعد التمسك بما يوجب الاستحالة وهذا طريقنا بسلكه العقل في الحكم بالامكان والجواب
عن دليله الاول ان الاجماع مما قام على عدم الوقوع لا على الامتناع مع ان عدم الجواز فيما سأل على الاخبار عن الله تعالى بعد
سليمه انما هو فيما اذا بنى ما يسير لشرعية اصوله وفروعا على العمل بخبر الواحد عن الله لا في ما يخبر فيه مما ثبت اصل الدين
وجميع فروعه بالادلة القطعية لكن عرض خفائهما من جهة العوارض واخفاء الثانيين للحق واما دليله الثاني فنقل
اجيب عنه فارة بالنقض بالامور الكثيرة الغير المبنية للعلم كالفتوى والتبني واليدل القطع ايضا لانه قد يكون وجهه لا يركب
والخبري بالحل بانه ان اريد تجريم الحلال الظاهر او عكسه فلا نسلم لرفعه فان اريد تجريم الحلال الواقع ظاهر فلا نسلم
امتناعه والا فلا يقال انه ان اراد امتناع التعبد بالخبر في المسئلة التي استدل بها باب العلم بالواقع فلا يعقل المنع عن
العمل به فضلا عن امتناعه فمع فرض عدم المتكبر من العلم بالواقع اما ان يكون المكلف حكم في تلك الواقعة واما ان لا يكون
له فيها حكم كالبهايم والجانين فعلى الاول فلا مناص عن رجاءه الى ما لا يفيد العلم من الاصول والامارات الظنية التي فيها الخبر
الفاحد على الثاني يلزم من تخصيص فعل الحرام الواقع وترك الواجب الواقع وقد مر السند منه فان التزم ان مع عدم المتكبر من
العلم لا وجوب لا تجريم لان الواجب الحرام فاعلم بطلب فعله وتركه قلنا فلا يلزم من تعبد بالخبر تحليل حرام او عكسه وكيف كان
فلا نظن بالسند ارادة الامتناع في هذا الفرض بل الظاهر انه يدعي الافتتاح لانه سبق من السيد واتباعه الذين ادعوا بقبول
باب العلم وما ذكرنا ظهرا انه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى لان المفروض اسناد باب العلم على المستفتي وليس له شيء بعد
من تجريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي حتى انه لو تمكن من الظن لا حبه فادى فالاكثر على عدم جواز عمله بفتوى
الغير وكل نقضه بالقطع مع احتمال كونه في الواقع جهلا مركبا فان باب هذا الاحتمال مشد على الفاطم وان اراد الامتناع
مع افتتاح باب العلم والمكفر فيه في مورد العمل بالخبر فيقول ان التعبد بالخبر يستوعب وجهين أحدهما ان يجب العمل به
لجود كونه طريقا الى الواقع وكاشفا ظنيًا عنه بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوا الكشف عن الواقع كما قد يفهم ذلك من قوله

باب العلم وتعلق الغرض بآبائه الواقع فان الامر بالعمل بالطريق الجبري وغيره لا يحتاج الى مصلحة سوى كونه كاشفا
عن الواقع الثاني ان يجب العمل به لانه ان يحدث فيه تغيير في تلك الامارة مصلحة راجحة على المصلحة الواقعة
تفوت عند مخالفة تلك الامارة لا واقع كان يحدث في صلوة الجمعة لسيب اخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة على
المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها وادعانا ايجاب العمل بالجبر على الوجه الاول فهو وان كان في نفسه متجما مع فرائضنا
باب العلم لما ذكره المسند من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن لا يمنع ان يكون محررا غلب مطابقة للواقع في نظر الشارع لا في
القطيعة التي يسئلها المكلف للوصول الى الحرام والحلال الواقعيين ويكونا متساويين في نظر من حيث الاصل الى الوقت
الا ان بقا ان هذا رجوع الى فرضنا في باب العلم والمجرب الوصول الى الواقع اذ ليس المراد اننا بالاعتقاد ولو كان
جهلا حركيا كما تقدم سابقا فالاولى الاعتراف بالفتح مع فرضنا المتكبر عن الواقع واما وجوب العمل بالجبر على الوجه الثاني فلا
يجب فيه صلاح كما لا يخفى قال في هذا المقام بعبارة الشيخ قد في العدة ان الفعل الشرعي انما يجب لكونه مصلحة ولا يمنع ان يكون
مصلحة اذا فعلناه ونحو على صفة مخصوصة وكوننا ظاهرا بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا
التي يجوز كون الفعل عندها مصلحة انتهى موضع الحاجة فان قلت ان هذا انما يوجب التصبولان المفروض على هذا ان
صلوة الجمعة التي اخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعة فالمفسدة الواقعة سليمة عن المعارض الرابع فطرد
اخبار العادل بوجوبها وبعد الاخبار بضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة فلا يثبت مع هذا الوصف تحريم تغير
مفسدة توجب لان الشرط في ايجاب المفسدة خلوها عن حاضنة المصلحة الراجحة فيكون اطلاق الحرام الواقع بمعنى
انه حرام لولا الاخبار والا انه حرام بالفعل ومقبوضا فاما الموقوف بالفعل في هذه الواقعة عند الشك ليس لا المحبوسية
والوجوب فلا يفتح اطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة بالمصلحة الراجحة عليها ولو فرض صحة فلا يوجب ثبوت حكم
شرعي مغاير للحكم المسبب من المصلحة الراجحة والمستويين ان لم يختر هذا المعنى الا ان انظر بطلان ايضا كما اعترف به العلماء
في غير مسألة التصويب ايجاب به صاحبكم في تعريف الفقه عن قول العلامة بان طينة الطريق لا ينافي في طبيعة الحكم فلك
سلم كون هذا التصويبا مجمعا على بطلان واعترضنا النظر عما يستجني من عدم كون التصويبا ان الجواب به عن ابن تيمية
من جهة انه ان ممكن غير مستحيل وان لم يكن وافعا للاجماع او غير هذا المقدار يكفي في دقه لان يقال ان كلامه قد ينسره
بعد الفراغ عن بطلان التصويب كما هو ظاهر استدلاله في تحليل الحرام الواقع وحيثما انجز الكلام الى التمسك بالامارة الغير
العملية فنقول في هذا المرام وان كان خارجا عن محل الكلام ان ذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون ذلك من باب مجرد
الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التمسك بها الا الاضلال الى الواقع فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع
كما لو امر المولى عبده عند تحيرة في طريق بغداد بسؤال الاغراب عن الطريق غير ملاحظ في ذلك الا كون قول الاغراب
موصلا الى الواقع دائما او غالبا والامر بالعمل في هذا القسم ليس الا للارشاد الثاني ان يكون ذلك لمصلحة سلوك الامارة
في مصلحة العمل بها وان خالف الواقع فالغرض من ذلك مصلحة سلوك هذا الطريق التي هي مساوية لمصلحة الواقع وارجح
منها اما القسم الاول فالوجه فيه لا يمنع من موافقتها كون الشك العالم بالغيب عالما بدوام موافقة هذه الامارة للواقع

ان لم يعلم بذلك المكلف الثاني كونه في نظر الشارع غالب المطابقة الثالثة كونها في نظرهم اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة
للمكلف بالواقع لكون اكثرها في نظر الشارع جهلا عركيا والوجه الاول والثالث يوجبان الامر بسلوك الامارة ولو تمكن
المكلف من اسباب المصيدة للقطع والثاني لا يصح لامع بعدد باب العلم لان تقوية الواقع على المكلف لو في النادرين
دون نذاره بشئ قبيح واما القسم الثالث فهو على وجه احدها ان يكون الحكم من صله نابعاً لتلك الامارة بحيث
لا يكون في حق الجاهل مع قطع النظر عن وجود هذه الامارة وعدمها حكم فيكون الاحكام الواقعية مختصة بالواقع
بالعالمين بها والجاهل مع قطع النظر عن قيام امارة عنده على حكم العالمين لا حكم له او يحكم بما يعلم الله ان الامارة توجد اليه
وهذا بصواب بط عند اهل الصواب من المصنفين وقد تقرر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل الاخبار ولا تثار الثاني
ان يكون الحكم الفعلي نابعاً لهذه الامارة بمعنى ان الله في كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على خلاف
بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعاً عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحتي سلوك هذه الامارة غالبية على مصلحة الواقع
فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه وشك في حقه بمعنى وجود مقتضى لذلك الحكم لولا الظن على خلافه
هذا ايضا كالاول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لان الصفة المراجعة بصفة اخرى لا يصير مقتضى الحكم فلا
يقال للكذب النافع انه قبيح وافعال الفرف بينه وبين الوجه الاول بعد اشترائهما في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه
ان العامل بالامارة حكم حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب خطئه حكم نعم كان ظنه مانعاً عن المانع وهو لظن بخلافه
الثالث ان لا يكون للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان
الفعل على طوبى تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل على انه هو الواقع وترتيب الامارة الشرعية المترتبة عليه فاعايش
على مصلحته فواجبه الشر وتلك المصلحة لا بد ان يكون مما يندرك بها ما يفوت من مصلحة الواقع ولا كان نقول بمصلحة
الواقع وهو متيج كما عرفت في كلام ابن رتبة فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه الى المصلحة في الامر بالعمل على
الامارة وترتيب احكام الواقع على مؤداها وبين الوجه السابق الراجع الى كون قيام الامارة سبباً لجعل مؤداها على
المكلف مثلاً اذا فرضنا قيام الامارة على وجوب صلاة الجمعة مع كون الواجب في الواقع هي الظهر فان كان في فعل الجمعة
مصلحة يندرك بها ما يفوت بترك صلاة الظهر وصلاة الظهر في حق هذا الشخص خالية عن المصلحة المترتبة فلا حجة
تقتضي وجوبها الواقعي فهذا وجوباً حذو افعالها من معلقاً بصلاة الجمعة لم يكن في فعل الجمعة صفة كان الامر
بالعمل بذلك الامارة فتباح الكونه مفقوداً للواجب مع التمكن من ادراكه بالعلم فالوجه ان يشتركان في اختصاص الحكم الواقعي
بغيره فلم عنده الامارة على وجوب صلاة الجمعة فيرجع الوجه الثالث الى الوجه الثاني وهو كون الامارة سبباً لجعل
مؤداها هو الحكم الواقعي لا غير اختصاص الحكم في المثال بوجوب صلاة الجمعة وهو الضوابط الباطل اما رجوع الوجه الثالث
الى الثاني فهو باطل لان ترجيح جعل مدلول الامارة في حقه الذي هو مرجع الوجه الثاني الى ان صلاة الجمعة هي واجبة
عليه وافعال العالم بوجوب صلاة الجمعة فاذا صليها فقد فعل الواجب الواقعي فاذا انكشف مخالفة الامارة للواقع فقد
انقلب موضوع الحكم واقفاً الى موضوع آخر كما اذا صلا المسافر بعد فعل صلاة العصر فاضل اذا قلنا ان اية السفر في اول

وقد

الوقت لصحة الفرض وأما معنى الأمر بالعمل على طبق الامارة وجوب ترتيب حكام الواجب الواقع على مؤداهما دون
ان يحدث الفعل مصلحة على تقدير مخالفة الواقع كما بوجهه ظاهر عبارة العدة والنهاية المنقذين فاذا ادرك
وجوب صلوة الجمعة وأما وجوب ترتيب حكام الوجوب الواقع وتطبيق العمل على وجوبها الواقع فان كان في اول
الوقت جازا لدخول فيها بقصد الوجوب وجازا لخبرها فاذا فعلها جازا له فعل النافلة وان حرمت في وقت الفريضة
المفروض كونها في الواقع هي الظاهر لعدم وجوب الظاهر عليه فعلا ووجبه تركها وان كان في اخر وقتها هو ما خبرنا
والاشغال بغيرها ثم ان استمر هذا الحكم الظاهري اعني ان يحصر في ترك الظاهر في اخر وقتها وجب كون الحكم الظاهري يكون
ما فعله في اول الوقت هو الواقع المستلزم لقوات الواقع على المكلف مثلاً على مصلحته بئذ انك بها مافات لاجله من مصلحته
الظاهر لما يلزم بقوت الواجب الواقع على المكلف مع الممكن من ثبانه يحصل العلم به وان لم يستمر بل علم بوجوب الظاهر في
المستقبل بطل وجوب العمل على طبق وجوب الجمعة وأما وجوب العمل على طبق عدم وجوبه في نفس الامر في اول الامر
لان المفروض عدم حدوث الوجوب في نفس الامر وإنما عمل على طبقه ما دام امارة الوجوب قائمة فاذا انقضت بانكشاً
وجوب الظاهر وعدم وجوب الجمعة وجب ترتيب ما هو كبرى هذا المعلوم اعني وجوب الايمان بالظاهر ونقصان اوجوب
صلوة الجمعة الامافات فيها فقد تقدم ان مفسدة فواته منذ اركه بالحكم الظاهر في التحقيق في زمان القوت ضد بقاء
ان حكم الله بالعمل بمؤدى الامارة اللازم منه تضييع ترك الظاهر في الجزء لا خيراً لا بد ان يكون لمصلحة بئذ انك بها مافات
ترك الظاهر ثم ان قلنا ان القضاء مع صدق القوت الموقوف على قوات الواجب من حيث ان فيه مصلحته لم يجب فيما نحن فيه
لان الواجب ان ترك الا ان مصلحته منذ اركه فلا يصح على هذا الترك القوت وان قلنا انه منقطع على مجرد ترك
الواجب جيب هذا الفرض العلم بترك صلوة الظاهر مع وجوبها عليه وأما الان يقال ان غاية ما يلزم في المقام من فروع مسألة
التصويب الخطئة لرفع الاعادة للصلاة بظن القبلة وعدمه وان كان يمشيه لذلك بالموضوعات محل نظر الى الصلوة
في معدومته هذا الجاهل ولو كانت له قبل الامر على المكلف فلا ينافي ذلك ضد القوت ثم ان هذا كله على ما اخبرناه من عدم
اقضاء الامر الظاهر الاجزاء واضح وأما على القول بالاقتضاء فيشكل الفرق بينه وبين القول بالتصويب ظاهر شيخنا
الشمهد الثاني في تمهيد القواعد استلزام القول بالخطئة لعدم الاجزاء قال وبالجملة فحال الامر بالعمل بالامارة القائمة
على حكم شرعي حال الامر بالعمل على الامارة القائمة على الموضوع الخارج كخبرة زيد وموت عمرو فكما ان الامر بالعمل في الموضوع
لا يوجب جعل نفس الموضوع وأما بوجوب جعل احكامه فيرتب عليه الحكم ما دام الامارة قائمة عليه فاذا انقضت الامارة
وحصل العلم بعدم ذلك للموضوع ترتب عليه المستقبل جميع احكام عدم ذلك الموضوع من اول الامر فيمكن الامر بالعمل على
الامارة القائمة على الحكم وحاصل الكلام بثبوت الفرق الواضح بين جعل مدلول الامارة حكماً واقعياً والحكم بتحقيقه واقعاً
عند قيام الامارة وبين الحكم واقعياً بتطبيق العمل على الحكم الواقع المدلول عليه بالامارة كالحكم واقعياً بتطبيق العمل على
طبق الموضوع الخارج الذي قامت عليه الامارة وأما قولك ان يرجع بئذ انك مفسد مخالفة الحكم الواقع بالمصلحة التي
في العمل على طبق مؤدى الامارة الى تصويب الباطل نظر الى خلو الحكم الواقع عن المصلحة المدركة التي تكون في فواتها للفساد

فقد مضى العلم بعد فوج وقت الظاهر
من فروع مسألة التصويب الخطئة لرفع الاعادة للصلاة بظن القبلة وعدمه
في الامارة

حال

في

فيه منع كون هذا مضمونا كيف والمصوبة ممنعون حكم الله في الواقع فلا يعقل عندهم إيجاب العمل بما جعل طريقا إليه
 التبعيد بتبديده في الظاهر بل التحقيق عدم مثل هذا من وجوه الرد على المصوبة وأما ما ذكرنا من الحكم الواقع إذا كان
 مفسدة مخالفة مناداة به بطلان العمل على طبق الامارة فلو بقي في الواقع كان حكما بلا صفة ولا ثبت انتفاء الحكم في الواقع
 وإيجابه أخرى إذ فرضنا الشيء في الواقع ولجبا وقامنا مادة على مجزئته فإن لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالامارة
 إن حرم فإن بقي الوجوب لم اجتمع الحكيم المتضادين وإن انتفى ثبت انتفاء الحكم الواقع فحينئذ المراد بالحكم الواقع الذي
 يلزم بقاءه هو الحكم المتعين المتعلق بالعباد الذي يحكم عنه الامارة ويتعلق به العلم والطرف من التسفيع بتبديده وإن لم يلزم
 أمثاله فعلا في حق من قامت عنده امارة على خلافه إلا أنه يكفي في كونه الحكم الواقع أنه لا يعد رعية إذا كان عالما بالوجوب
 مفسدا والرخصة في تركه فلا كما في الجاهل القاصر وشرعا كمن قامت عنده امارة معتبرة على خلافه وإنما ذكرنا يظهر حال
 الامارة على الموضوعات الخارجية فانها من هذا القسم الثالث والحاصل أن المراد بالحكم الواقع هي مدلولات الخطاب الواعية
 الغير المفيدة بعلم المكلفين لا بعدم قيام الامارة على خلافها وإنما راعينا عقلية وشرعية يترتب عليها عند العلم بها أو قيام
 امارة حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤذنا هو الواقع نعم هذه ليست احكاما عقلية مجردة وجودها الواقعي وتلحق
 من جميع ما ذكرنا ان ما ذكره ابن قتيبة من استحالة التعبد بخبر الواحد وبمطلق الامارة الغير العلمية ممنوع على اطلاقه وإنما
 يقتضيه ما ورد في التعبد على بعض الوجوه كما تقدم تفصيل ذلك ثم انه ربما ينبغي لبعض إيجاب التعبد بخبر الواحد وبمطلق الامارة
 على الله تعالى بمعنى تبيح تركه منه في مقابل قول ابن قتيبة فان اراد به وجوب معتنا حكم العقل بالعمل به عند عدم التمكن من العلم
 وبقاء التكليف مخزن وان اراد وجوب العمل بالخصوص في حال الاستدلال ممنوع أو جعل الطريق بعد الاستدلال بالعلم
 إنما يجب عليه إذا لم يكن هناك طريق عقلي وهو الظن إلا ان يكون لبعض الظنون في نظره خصوصية وان اراد حكم صوة
 الانفتاح فان اراد وجوب التعبد العيني فهو غلط الجواز يحصل معه قطعا وان اراد وجوب التعبد به مخبرا فهو ما
 لا بدركه العقل إذا لا يعلم العقل بوجود مصلحة في الامارة يتداولها مصلحة الواقع التي تقوت بالعمل بالامارة اللهم
 إلا ان يكون في محصل العلم خرج يلزم في العقل رفع الإيجاب بنصب امارة هي اقرب من غيره إلى الواقع وأصح في نظر الشرع
 من غيره في مقام البدلية عن الواقع ولا يكفي امضائه للعقل مطلقا الظن كصورة الاستدلال في الجملة ثم إذا ثبت على صحة
 تعبد الشرع بغير العلم وعدم التبيح ولا تركه فيقع الكلام في المقام الثاني في وقوع التعبد في الاحكام الشرعية قطعا وفي
 الجملة وقبل الخوض في ذلك لا بد من تأسيس ^{الاصول} الدليل على وقوع التعبد بغير العلم قطعا وفي الجملة
 فنقول التعبد بالظن الذي لم يدل على التعبد به دليل حرم بالأدلة الاربعه وكفى من الكتاب قوله تعالى قل الله اذن لكم
 أم على الله تفترون دل على ان ما ليس باذن الله من استلزام الحكم إلى الشرع وهو اقرب من السنة قوله في عداد الفضل
 من اهل النار وجل قضى بالحق وهو لا يعلم مما اجماع ما ادعاه الفريدي اليه به في بعض مسائله من كون عد الجوار
 بديها عند العوام فضلا عن العناء ومن العقل يقتضيه العقل من تكلف من قبل مولاها لا يعلم بوردته عن المولى ولو كان
 جاهلا مع كفى من قلوبهم منوهم ان الاحتمال من هذا القبيل وهو غلط واضح اذ فرق بين الامانة وبين مقتضى العمل

انه منه مع عدم العلم بانه منه وبين الاثرام بان بانه لا احتمال كونه منه ووجاه كونه منه وشان فابنه بما لان العقل
يستقل بيقين الاول وحسن الثاني والحاصل ان المحرم هو العمل بغير العلم مستقبلا به ومثله بانه واما العمل به من دون اعتد
بمقتضا فان كان لرجاء ادراك الواقع فهو حسن فانه يعارضه احتياط اخر ولم يثبت من دليل اخر وجوب العمل على خلافه
كما لو طوى الوجوب وانقضى الاستصحاب المحرمه فان لا يثبتان بالفعل محرم وان لم يكن على وجه كيقين بوجوبه والتدين
به وان لم يكن رجاء ادراك الواقع فان لم منه مخرج صلد الدليل على وجوب لا خذ به حتى يعلم خلافه كان محرم ايضا
لان فيه طرح الاصل الواجب العمل كما ذكر فيما من مثال كون الظن بالوجوب على خلاف استصحاب التحريم وان لم يكن ذلك
العمل خاذا العمل كما لو طوى بوجوب ما نردد بين محرمه والوجوب فان لا لثام بطرف الوجوب لا على انه حكم الله العين
جانب لكونه سميته هذا عملا بالظن فاحتمل وكذا في سميته هذا عملا بالظن الاخذ به من باب الاحتياط وبالجملة فالعمل
بالظن اذا لم يصح ان الاحتياط محرم اذ وقع على وجه كيقين به والتدين بنوا استلزم طرح الاصل والدليل الموجب بيقين
ام لا واذا وقع على غير وجه كيقين به فهو محرم اذا استلزم طرح ما يقابل له من الاصول والادلة الموجودة في مورد هذا وقد
يفر الاصل هنا بوجوه اخر منها ان الاصل عدم المحرمه وعدم وقوع التقيد به وانجاب العمل به وفيه ان الاصل وان كان
ذلك الا انه لا يرتب على مقتضا شئ فان حرمة العمل يكفي في موضوعها عدم العلم بوجوب التقيد من غير حاجة الى اخر
عدم ورود النجبة به ليجتاج ذلك الى الاصل ثم اثبات الحرمة والحاصل ان ضالته عدم الحادث انما يحتاج اليها في الاحكام
المرتبة على عدم ذلك الحادث واما الحكم المترتب على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه ولا يحتاج الى اخذ
عدم بحكم الاصل وهذا نظر فاعادة الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ فانه لا يحتاج في اجراءها الى اجراء الصا
عدم فراغ الدقة بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ فانهم ومنها ان الاصل هي اباقة العمل بالظن لانها الاصل الاشياء كما
بعض عن السيد المحقق الكاظمي وفيه اولا على تقدير صدق النسبة اولا ان اباقة التقيد بالظن غير معقول اذ لا معنى لوجوب
التقيد وتركه لا الى بدل غاية الامر التحريم بين التقيد بالظن والتقيد بالاصل والدليل الموجود هنا لك في مقابلة ذلك
يتعين الرجوع اليه لولا الظن فغاية الامر وجوب التقيد به او بالظن تحريمه فلا معنى للاباقة التي هي الاصل في الاشياء
وثانيا ان ضالته الا باقة انما هي فيما لا يستقل العقل بيقينه قد عرفت استقلال العقل بيقين التقيد بالظن من دون العلم
بوروده من الشك ومنها ان الامر في المقام دائر بين الوجوب والتحريم ومقتضا التحريم يرجع جانب التحريم بناء على ان دفع
المفسدة او من جلب المنفعة وفيه منع الدوران لان عدم العلم بالوجوب كاف في بثوت التحريم لما عرفت من طبق الادلة
الاربعة على عدم جواز التقيد به من الشك الا ترى انه اذا دار الامر بين رجحان عبادة وحرمة ما كفي عدم بثوت الرجحان في بثوت
حرمة ما ومنها ان الامر في المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة بما لا وبين وجوب
خصوص الاعتقاد القطعي فيرجع الى الشك في المكلف به وتورده بين التحريم والتعبد فيحكم بتعين تحصيل خصوص
الاعتقاد بالاحكام مفقودة عقلية للعمل بها وامثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل ولا معنى لثرد العقل في موضوع
حكمه وان الحكم هو بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد او خصوص العلم بل ما ان يستقل بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد

الاعتقاد بوجوب تحصيل مطلق الاعتقاد او خصوص العلم بل ما ان يستقل بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد

تحصيل

الاعتقاد

القطعي على ما هو التحقيق وإنما ان يحكم بكفاية مطلو الاعتقاد ولا يصور لاجال في موضوع الحكم العقلي لان الرد
في الموضوع يستلزم الرد في الحكم وهو لا يتصور من نفس الحكم وسيجيئ الاشارة الى هذا في رد من زعم ان نتيجة
دليل الاستداد مبهمة محلة مع عدة دليل الاستداد دليل اعقائيا وحكا استقلال العقل وثاننا ان العمل بالظن
في مورد مخالفة للاصول والفواعل الذي هو محل الكلام مخالفة قطعية لحكم الشرع بوجوب اخذ بذلك الاصول حتى يعلم
خلافها فلا حاجة في رده الى مخالفة لقاعدة الاشتغال الواجبة الى قبح المخالفة الاحتمالية للتكليف المتيقن مثلا اذا
فرضنا ان الاستصحاب يقتضي الوجوب الظن كالحاصل بالحرمة فيكون العمل بالظن مخالفة قطعية لحكم الشرع بعدم نقض
اليقين غير اليقين فلا يحتاج الى تكليف ان التكليف بالواجبات والحرمة يقتضي ولا يعلم كفاية يحصل مطلقا لان
الراجح فيها اوجوب يحصل الاعتقاد القطعي وان في يحصل الاعتقاد الراجح في مخالفة احتمالية للتكليف المتيقن
فلا يجوز في هذا الشبه شي بالكل عن الصفا فقتين ما ذكرنا ان ما ذكرنا في بيان الاصل هو الذي ينبغي ان يعمل عليه
وحاصله ان التقيد بالظن مع الشك في رضا الشبه بالعمل به في الشريعة يقتضي بالشك وهو موطئ عقلا ونفلا واما
مجرد العمل على طبعه فهو محرم اذا خالف اصلا من اصول الفطرية والعلمية الدالة على وجوب اخذ بمقتضى الحق
الرافع فالعمل بالظن قد يجمع فيه جهتا للحرمة كما اذا عمل به ملتزما بان حكم الله وكان العمل مخالفا لمقتضى الاصول
قد يقين فيه جهة واحدة كما اذا خالف الاصل ولم يلتزم بكونه حكم الله والقرآن ولم يخالف مقتضى الاصول وقد لا يكون
فيه عقاب ص كما اذا لم يلتزم بكونه حكم الله ولم يخالف اصلا وقد يستحق عمله الثواب كما اذا عمل به على وجه الاحتمال
وقد لا يستحق كما اذا عمل به على وجه الشك في الاصل هذا ولكن حقيقة العمل بالظن هو الاستداد اليه العمل والاشارة
بكون مؤداه حكم الله في حقه فالعمل على ما يطابقه بالاستداد اليه ليس عملا به فصح ان يقي ان العمل بالظن في التعليل هوام مطا
وافق الاصول ومخالفتها غاية الامر ان اذا خالف الاصول يستحق العقاب من جهتين من جهة الالتزام والشرع ومن جهة طرح
الاصل المأمور بالعمل به حتى يعلم بخلافه وقد اشير في الكتاب السنة الى الجهتين فيما اشير اليه في الاولي قوله قل الله اذن
لكم ام على الله تفرقون بالتقريب المقدم وقوله من اجل مضي الجحوق وهو لا يعلم وما اشير اليه في الثانية قوله تعالى ان الظن
لا يغني عن الحق شيئا وقوله من افني الناس فغير علم كان ما يفعله اكثر مما يصلح به فسر دلة الاصول ان ما ذكرنا من الحرمة
من جهتين منبج على ما هو التحقيق من ان اعتبار الاصول الفطرية كانت وعلمية غير مقتضية عدم الظن على خلافها
واما اذا قلنا باسقاط عدم كون الظن على خلافها فلنائل ان يمنع اضالة حرمة العمل بالظن على وجه الالتزام ولا على
غيره واقام مع عدم تيسر العلم في المسئلة فليدور ان الامر فيها بين العمل بالظن وبين الرجوع الى الاصل الموجود في تلك المسئلة
على خلاف الظن وكما لا دليل على التقيد بالظن كذلك لا دليل على التقيد بذلك الاصل لانه المفروض غاية الامر للجهتين
بينهما ان تقديم الظن لكونه اقرب الى الواقع فتعين بحكم العقل وامام مع التمكن من العلم في المسئلة فلان عدوا الاكفأ
فيها يحصل الظن ووجوب يحصل اليقين منبج على القول بوجوب يحصل الواقع علما اما اذا ادعى ان العقل لا يحكم
بازد من وجوب يحصل الظن وان الضم الموهوم لا يجب فعلة فلا دليل على لزوم يحصل العلم مع ما كان ثم انه ربما

يسند على ضالة حرمة العمل بالظن بالآيات الناهية عن العمل بالظن وقد طالوا الكلام في النقض لإبرام هذا
المقام بما لا مثرة مهمة في ذكره بعد ما عرفت لانه ان اردنا الاستدلال بها على حرمة التعبد والالتزام والالتزام بتوحي
الظن فقد عرفت انه من ضروريات العقل فضلا عن طائفة الأدلة الثلاثة العقلية عليه ان ويدل لانه على حرمة
العمل المطابق للظن وان لم يكن عن استناد اليه فان اريد حرمة العمل اذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به فكيف في ذلك
الدلالة الواقعية وان اريد حرمة العمل اذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم فكيف فيه ايضا ادلة الاصول بناء على ما
هو التحقيق من ان تجاربها صوغ عدم العلم الشامل للظن وان اريد حرمة العمل المطابق للظن من دون استناد اليه و
تدبر به وعقد مخالفة العمل للواقع مع التمكن منه ولا لمقتضى الاصول مع الخبر عن الواقع فلا دلالة فيها ولا في غيرها
على حرمة ذلك ولا وجه لحرمة ايضا والظن ان يضمن الآيات هو التعبد بالظن والالتزام به وقد عرفت انه ضروري
الخبر فلا مثم في اطالة الكلام في دلالة الآيات وعدمها انما المهم الموضوع له هذا المقصد بان ما خرج قيل خبر
من هذه الاصل من الامور الغير العلية التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن سند باب العلم الذي جعلوه موجبا
للرجوع الى الظن في الجملة وفي امور منها الامارات المعنوية في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة
وهي على قسمين القسم الاول ما يعمل الشخص من المتكلم عند احتمال ارادته خلاف ذلك كاضالة الحقيقة عند احتمال
ارادة المجاز واصله العموم والاطلاق ورجع الكل الى اضالة عدم القرينة الصافية عن المعنى الذي يقطع بآراء المتكلم
الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة وكغلبة استعمال المطلق في الفرع الشائع بشا على عدم وصوله الى هذا الوضع
كالفرار المأمية التي يعقدها عقلاء اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الخطر ويحذر ذلك وبالجملة
الامور المعبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهم خلاف مقتضاها من دون نصب
قرينة معتبرة عد ذلك منه والقسم الثاني ما يعمل الشخص من ارضاع الالفاظ وتبني مجازاتها عن حقايقها وطوائرها
عن خلافها كالتشخيص ان لفظ الصعيد موضوع لطلو وجه الارض والتربا بالخالص تعبير ان وقوع الامر عقيب توهم
الخطر هل يوجب ظهورة في الاباحة للطفة وان الشهرة في المجاز المشهور هل يوجب حجاج الحقيقة الى القرينة
الصادقة من الظهور المرص في المسبب من الشهرة في طرأ حجاج المطلق المنصرف الى بعض افرادة وبالجملة فالظاهر في هذا
القسم ان اللفظ في هذا المعنى او غير ذلك في القسم الاول ان الظن المفروض عن كونه ظاهر اراد او لا والشك في
الاول مسبب عن ارضاع اللغوية والقرينة في الثاني عن عماد المتكلم على القرينة وعدمه اما القسم الاول
فاعتباره في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف لان المفروض كون تلك الامور معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم
المقصود بها التفهم ومن المعلوم بدحيث ان طريق محاورات الشئ في تفهم مقاصد الخطابين لم يكن طريقا مخترعا
مغايرا لطريق محاورات اهل اللسان في تفهم مقاصد هم وانما الخلاف والاشكال وقع في موضعين احدهما
جواز العمل بظاهر الكتاب الثاني ان العمل بالظواهر مطر في حق غير الخطاب كما قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا
يحتاج الى استناد باب العلم في الاحكام الشرعية ام لا والخلاف الاول ناظر الى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة

الطلب منه مستقلا واخلاقا في الثاني فاطرا في منع كون المتعارف بين اهل اللسان اعتمادا غير مقصدا فهمه
 بالخطاب على ما يستفاد من الخطابات بواسطة اتصاله عدم القرينة عند الخطاب ترجيح كلا الخلافين
 الى منع الصغر واما الكبرى عن كون الحكم عند الله في استنباط احواله من خطابات المقصود بها التفهيم فاهو
 المتعارف عند اهل اللسان في الاستفادة منها لا خلافا فيه ولا اشكال اما الكلام في الخلاف الاول فمقتضيه
 انه ذهب جماعة من الاخباريين الى المنع عن العمل بظواهر الكتاب مردود ما يورد التفسير وكشف المراد عن الجمع
 العصومين صلوات الله عليهم واقوى ما يتسكك لهم على ذلك وجهان احدهما الاخبار والنوازل المدعى ظهورها
 في المنع عن ذلك مثل النبوي من فسر القرآن برايه فليتبوء عقابه من النار وفي رواية اخرى من قال في القرآن بغيب
 علم فليتبوء وفي نبوي ثالث من فسر القرآن برايه فقد افترى على الله الكذب وعن ابي عبد الله ع من فسر القرآن برايه
 اصاب لم يوجروا في خطا سقط بعد من السماء وفي النبوي العام من فسر القرآن برايه فاصاب فقد اخطا وعن مولينا
 الرضا ع عن ابيه ع اياه عن ابيه المومنين قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل قال في الحديث القدسي ما اجمع
 فسر كلامي برايه وما عرفه من شئ مني فمات على ديني من استعمل القياس ديني وعن تفسير العياشي ع ابي عبد الله قال
 من حكم برايه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برايه من كتاب الله فقد كفر وعن جميع البان انه قد صح عن النبي ص وعن الاشع
 القاهن مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثرا الصحيح والنقل الصحيح وقوله ع ليس شئ ابعد من عقول الرجال من
 تفسير القرآن ان الآية يكون اولها في شئ واخرها في شئ وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه وفي رسالة شعيب بن
 ع ابي عبد الله ع انه قال لا في حنيقة انت بقيقه اهل العراف قال نعم قال وبناتي شئ تفتهم قال بكتاب الله وسنة نبية
 قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناس من المنسوخ قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما
 وملك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين ائتم عليهم وملك ما هو الا عند الحامر ذرية بني اسرائيل وما ورك
 الله من كتابه حرفا وفي رواية زيد الشحام قال دخل قنادة على ابي جعفر ع فقال له انت بقيقه اهل البصرة فقال هكذا
 بنعمون فقال ع بلغني انك تفسر القرآن قال نعم الى ان قال يا قنادة ان كنت قد فسر القرآن من لقاء نفسك فقد
 هلكك واهلكك وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكك واهلكك يا قنادة ويحك انما يعرف القرآن من خطب
 به الى غير ذلك مما ادعى في الوسائل في كتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر وخاصل هذا الوجه يرجع الى ان منع الشئ عن
 ذلك يكشف عن ان مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام فليس من قبيل المحاورات العرفية والجواب عن
 الاستدلال بها انها لا تدل على المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد التحصن عن نسخها وتحصينها ما واردة خلاف
 ظاهرها في الاخبار ومن العلوم ان هذا لا ينبغي قبيل فان احد من العقلاء اذا راى في كتاب مولاة انه امره بشئ لبس المتقاة
 بخاطبه له عربيا او فارسيا او غيرها فعمل به وامثله لم يعد هذا تفسير اذ البقير كشف الفناع ثم لو سلم كون ظواهر
 حمل اللفظ على معناه بنفسه لكن الظاهر ان المراد بالراي هو لا عتبا العقل الظني الراجح الى الاستحسان فلا يشمل
 ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية وح فالمراد بالتفسير بالراي ما حمل اللفظ على خلاف ظاهر احد اجماله

فليتبوء

شئ

الرجان ذلك في نظره الفاضل عقله الفاني وبرشد اليه البرهان الصادق قال في حديث طويل وامنا
 هلك الناس المشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له ما وبلا من عند انفسهم بازانهم و
 استغفنا بذلك عن مسئلة الاوصياء فيعرفونهم واما الحمل على ما يظهر له في بادى الراى من الغاية العرفية لا يمتنع
 من ذلك في الادلة العقلية ومنه ومن تتبع في الشرائن العقلية مثل الايات الاخر الدالة على خلاف هذا المعنى
 والاخبار الواردة في بيان المرافعة وتبيننا نسخها من نسخها وما يقرب هذا المعنى الثاني وان كان الاول
 الا ضرب عرفان المنهى في تلك الاخبار المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله عن اهل البيت بل بخطوهم وبين
 المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم نص الامام على ظاهر القرآن كما ان المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس برشدك الى
 هذا ما تقدم في رد الامام على ابي حنيفة حيث انه يعمل بكتاب الله وفي المعلوم انما كان يعمل بظواير لا انه كان يقول
 بالراى اذ لا عبرة بالراى عندهم مع الكتاب والسنة وبرشد الى هذا قول ابي عبد الله في ذم المخالفين انهم ضربوا القرآن
 بعضهم ببعض واحتجوا بالنسوخ وهم يظنون ان الناس احتجوا بالخبر وهم يظنون تعقلون ان العام والخاص
 بالآية وتركوا السنة في تأويلها ولم ينظروا الى ما يفتح به الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارد ومصادره اذ لم يخلوا
 عن اهل فضله فضلووا واضلوا وبالجملة فالانضام يقتضى عدم الحكم بظهور الاخبار المذكورة في النهى عن العمل بقوله الكتاب
 الفحص المتبع في سائر ادلة خصوصاً الآثار الواردة من المعصومين وكيف ولو دلت على المنع من العمل على هذا الوجه
 دلت على عدم جواز العمل باخبار اهل البيت في رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين في ما روي عن اهل البيت
 ناسخ ومنسوخ وخاص وعام محكم ومثابرة وقد كان من رسول الله الكلام بكوزله وبهنا وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن
 وفي رواية سليم بن مسلم ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن هذا كله مع معاضة الاخبار المذكورة باكثر مما يدل على جواز
 التمسك بقوله القرآن مثل خبر الثقلين المشهور بين الفريقين غيرهما مما دل على الامر بالتمسك بالقرآن والعمل بما فيه من
 الاخبار المتعارضة بل ومطلق الاخبار عليه ورد الشرط المخالف للكتاب في ابواب العقود والاخبار الدالة قولاً وفعلًا
 وتقريراً على جواز التمسك بالكتاب مثل قوله لما قال نزل من ابن علي ان المسح ببعض الراس فقال لمكان البناء ففرقه
 مورد استفادة الحكم من الكتاب قول الصادق عليه السلام في مقام محي الذنوب عن قبول خبر التمام انه فاسق وقال الله
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وقوله لا يسهل الله الامور على الفاسقين عروجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذن الله
 المؤمنين فصدقهم وقوله لمن طال الجولوس يبت الخلاء لا سماع الغناء اعتذاراً به لم يكن شيئاً انا به رجله اما
 سمعت قول الله عز وجل ان السمع والبصر والهواد كل اولئك كان عنه مستولا وقوله في تحليل العبد للطلق ثلثا
 انه زوج قال الله عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالى قال فان طلقها فلا جناح عليهما
 وتقريراً عليه السلام التمسك بقوله نعم والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب انه نسخ بقوله نعم ولا تنكحوا المشركين وقوله
 في رواية عبد الله الاعلى في حكم من غرق في ظفره فجل على اصبعه مرة ان هذا وشبهه في كتاب الله ما جعل عليكم في
 الدين من حرج ثم قال امسح عليه فاخال عليه لم معرفة حكم المسح على اصبعه المفقى بالبرادة الى الكتاب مومناً الى هذا لا

يحتاج الى السؤال لوجوده في ظ القرآن ولا يخفى ان استفادة الحكم المذكور من الآية الشريفة مما لا يظهر الا للشافعي
 المدفون نظر الى ان الآية الشريفة انما تدل على نفى وجوب الحرج اعني المسح على نفس الاصبع فيلزم ان لا يرد في نافي النظر من سقوط
 المسح واساوين بقاءه مع سقوطه في مباشرة الماسح للتسويح وهو نية لا يدل على ما حكم به الامام عليه السلام لكن يعلم عند
 الشافعي ان الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح وهو الشاؤن دون اصل المسح فيصير نفى الحرج دليلا على سقوط الاعتناء
 بالمباشرة في المسح فمسح على الاصبع المغطى فاذا اخل الامام ثم استفادة مثل هذا الحكم الى الكتاب فكيف يحتاج نفى وجوب
 الغسل والوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من الآية المذكورة او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها كل عارف بالاشارة
 من في القرآن الى دور التفسير بذلك من اهل البيت ثم ومن ذلك ما ورد من ان المصلي اربعاء في السفر ان قرأت عليه آية الفضة
 عليه لا عادة والافلا في بعض الروايات ان قرأت عليه فستر له والظن ولو بحكم اصالة الاطلاق في باقي الروايات ان الروايات
 من تفسيرها له بيان ان المراد من قوله نعم لا جناح عليكم ان تقصروا ربنا الرخص في اصل شرع الفضة وكونه مبنيا على التخييف
 فلا ينافي في حق الفضة على المسافر وعدم صحة الانعام منه ومثل هذه المخالفة للفظ يحتاج الى التفسير بالاشارة وقد ذكر وزارة
 ومحمد بن مسلم للامام ع ان الله تعالى قال لا جناح ولم يقل افعلوا فاجاب ع بانه من قبل قوله نعم من حج البيت واعتمر فلا
 جناح عليه ان يطوف بها وهذا ايضا يدل على تقرير الامام ع بايات كثيرة مثل الاستسقاء حلية بعض الثمن ان بقوله
 تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم في عدم جواز طلاق العبد بقوله عبد اميلوكا لا يفقد على شيء ومن ذلك الاستسقاء حلية
 بعض الجوانات بقوله نعم قل لا بعد فيها اوجه التحريم الآية الى غير ذلك مما لا يحصى الثاني من وجه المنع انما علم بطرو
 التقييد والخصص في اكثر طوابع الكتاب ذلك مما يسطرهما عن الظهور وفيه اولا التخصيص بطوابع السنة فاذا
 نقطع بطرق مخالفة اللفظ في اكثرها وثانيا ان هذا لا يوجب السقوط وانما يوجب الفحص عما يوجب مخالفة اللفظ فان قلت
 العلم الاجمالي بوجود مخالفات الطوابع لا يرتفع اثره وهو وجوب التوقف بالخصص في النور واللفظ بين معينين او علم
 اجمالا بخالفة الظاهرين لظواهرهما في العامين من جهة وشبههما وجب التوقف فيه ولو بعد الفحص قلت هذه شبهة مما
 تورد على من استدل على وجوب الفحص عن المخصص الصوم ببيوت العلم الاجمالي بوجود المخصص فان العلم الاجمالي اما
 ان يفي اثره ولو بعد العلم التفاضلي بوجود عدة مخصصات واما ان لا يبقى فان بقي فلا يرتفع بالخصص والا فلا مقتضى للخصص
 وتندفع هذه شبهة بان العلوم اجمالا هو وجود مخالفات كثيرة في الواقع مما يباين ما يحث يظهر بتفصيل العبد
 الفحص بما وجود مخالفات في الواقع وانما على ذلك فغير معلوم في لا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجوب مخصص
 يظهر بالخصص لا يمكن فيه بالاصل لاجل العلم الاجمالي واما بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص في الواقع ينفى بالاصل
 السالم عن العلم الاجمالي والحاصل ان المصنف لا يجد في كتاب السنة لا قبل الفحص ولا بعده ثم انك قد عرفت
 ان العدة في منع الاخبار بين من العمل بطوابع الكتاب هي الاحكام المانعة عن تفسير القرآن الا ان يظهر من كلام السيد
 شامخ الكافية في اخر كلامه ان المنع عن العمل بطوابع الكتاب هو مقتضى اصل العمل بطوابع الاخبار خرج بالدليل حيث
 قال بعد ثبات ان في القرآن محكمات وطوابع مما لا يصح انكاره وينبغي النزاع في جواز العمل بالطوابع وانما يخرج الاخبار

لمعان التفسير في استفادة الاحكام الكتابية لا يدخل في المقتضى في طوابعه ومن ذلك استنباطها من كلام الامام ع

العلم
بالظن

بنيها خلاصته ان التوضيح يظهر بعد مقدمتين الاولى ان نفي التكليف مما لا شك فيه ولزم العمل بمقتضا موقوف
على الافهام وهو يكون في الاكثر بالقول ودلالته في الاكثر يكون ظنية اذ مدار الافهام على الفاء الحقايق مجردة عن
القرنية وعلى ما يفهمون وان كان احتمال التجوز وخفاء القرنية باقيا الثانية ان التشابه يكون في اصل اللغة كذلك
يكون يجب الاصطلاح مثل ان يقول احدا ان استعمال العوامة وكثيرا ما اريد ان يخص من غير قرنية وربما اخاطب احد
واريد غيره ونحو ذلك فتح لا يجوز لنا القطع بمبراهة والقران من هذا البطل لانه نزل على اصطلاح خاص لا اقول على
وضع جديد بل اعم من ان يكون ذلك او يكون فيه تجازات لا تعرفها العرب مع ذلك قد وجدته كلمات لا يعلم المراد منها
كالقطعان ثم قال سبحانه فيه ايات محكمات هن ام الكتاب اخر متشابهات الآية دم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم
المتشابهات ما هي كم هي بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ وجعل البيا موكولا الى خلفائه والنبوة هي الناس عن التفسير
بالآراء وجعلوا الاصل عدم العلم بالظن لاما اخرج الدليل ان ام هذا المقدمتان فنقول مقتضى الاولى العلم بالظواهر
ومقتضى الثانية عدم العلم لان ما صا متشابهها لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي ظهوره مندرج في الاصل المذكور فبقا
بدليل جواز العلم لان الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العلم بالظن لاما اخرج الدليل الايقان الظاهر المحكم
وجوب العلم بالمحكم اجاه لا نأمنع الصغر ان المعلوم عندنا ما ايات الحكم للنص ولما شموله للظن فلا الى ان قال لا
يقان ما ذكرتم لو تم لدل على عدم جواز العلم بظواهر الاخبار ايضا لما فيها من كتمان النسخ والمنسوخ والحكم والمتشابه والقضا
والمختص والمطلق والمفيد لانا نقول انا لو خيلنا وانفسنا العلمنا بظواهر الكتاب ولتضمن مع عدم نصب القرنية على خلافها
ولكن منعنا من ذلك في القران للسمع من اتباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ومنعنا رسول الله ص عن تفسير القران ورويه
في ان غير النص يحتاج الى التفسير وايضا دم الله تعالى من اتباع الظن في كذا الرسول ص واصحابا ولم يستندوا ظواهر
القران الى ان قال واما الاخبار فقد سبق ان اصحاب الائمة كانوا عاملين باخبار واحد من غير محض عن محض
او معاض ناسخ او مفيد ولو لا هذا الكتاب في العلم بظواهر الاخبار ايضا من الموقوفين انتهى اقول وفيه مواقع للنظر سيما
جعل العلم بظواهر الاخبار من جهة قيام الاجماع العلمي ولو لا لتوقف في العمل بها ايضا اذ لا يخفى ان عمل اصحاب الائمة
عليهم السلام بظواهر الاخبار لم يكن لدليل خاص شرعي وصل اليهم من ائمتهم وانما كان امر كوزا في ادعائهم بالنسبة
الى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة سواء كان من الشاه غير هذه المعنى جاز في القران
ايضا على تقدير كونه ملحقا للافادة والاستفادة على ما هو الاصل في كل متكلم الاصل الاولى هي حرمه العمل
بالظن على ما عرفت مفصلا لكن اخرج منه ليس خصوص ظواهر الاخبار حتى يبقى الباقى بل اخرج منه هو مطلق
ظهور الناشي عن كلام كل متكلم في غير الافهام ثم ان ما ذكره من عدم العلم بظواهر الحكم او احتمال كونها
من المتشابهات ثم اولا بان المتشابه لا يقصد على الظواهر لا لغة ولا عرفا بل يصح سلبه عنه فالله في الوارد عن اتباع المتشابه
لا يجمع كما عرفت به في المقدمة الاولى من مقتضى القاعدة وجوب العلم بالظواهر ثانيا بان احتمال كونها من المتشابه
لا ينفع في الخروج عن اصل الدية اعترف به وهو اعترافا العلم بكونها من الحكم هدم لما اعترف به من اصاله بخبر الظواهر

لأن مقتضى ذلك الأصل جواز العمل إلا أن يعلم كونه مما هي الشبهة وبالجمل فالحق ما اعترف به من أن الوحيات
 وانفسنا علمنا بطواهر الكتاب ولا بد للمانع من اثبات المنع ثم أنك قد عرفت مما ذكرنا أن خلاف الأخبار في ظواهر
 الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا من اعتبار الظواهر اللفظية في الكتاب الكلمات الصادرة لا فائدة الطالب و
 استفادتها وإنما يكون خلافهم في أن خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضميمة تفسير
 الذكر وانها ليست بطواهر بعد احتمال كون حكمها من التشابه كما عرفت من كلام السيد النعمان وينبغي التنبه على
 أمور الأول أنه ربما توهم بعض أن خلاف في اعتبار ظواهر الكتاب فليحل الجدل وأثبت أنه متعلقة بالفروع والأصول
 الأول ورد في بيانها وفي المحكم الموافق لها خبر وأخبار كثيرة بل انقلد لاجماع على أكثرها مع أن حل باب الأصول
 والفروع بل كلها مما تعلق بالحكم فيها بامور مجمل لا يمكن العمل بها إلا بعد أخذ بفضيلها من الأخبار انتهى أقول و
 لعله فحضر نظره على الآيات الواردة في العبادات فإن أغلبها من قبيل ما ذكره والأفلاطانات الواردة في المعاملات
 مما يمتثل فيها في الفروع الغير المنصوصة والمنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة جدا مثل وفوا بالعقود
 احل الله البيع وتجارة عن تراض وفرها من قبوضة ولا تؤثروا السفهاء أموالكم ولا يفرقوا المال بينهم واحل لكم
 ما وراة لكم وإن جانتكم فاستقربوا فليسوا بالولا بفر من كل فرقة وفاسأوا أهل الذكر وعبدوا مملوكا لا
 يفدر على شيء وما على المحسنين من سبيل وغير ذلك مما لا يحصى بل في العبادات أيضا كثيرة مثل قوله إنما المشرك
 نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وآيات القيمة والوضوء والعسل وهذه العمومات وإن ورد فيها أخبار في الجملة
 إلا أنه ليس كل فرع مما يمتثل فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ فلا حظ وتبع الثاني أنه إذا خلف القرينة
 في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى تظهرن حيث فرء بالتشديد من البطر الظاهر في الاعتكاف
 بالتحفيف من الطهارة الظاهر في النقاء عن الجبر فلا يخفى إذا ان يقول بتواتر الفرائض كلها كما هو المشهور خصوصاً ما كان
 الاختلاف في المادة وأما أن لا يقول كما هو مذهب جماعة فعلى الأول فها بمثلة إثبات تعارضنا لا بد من الجمع بينهما
 بحل الظاهر على النص وعلى الآخر مع التكافؤ لا بد من حكم بالوقوف في جوع لا غيرهما وعلى الثاني فإن ثبت جواز
 الاستدلال بكل قرينة كما ثبت بالاجماع جواز القرينة بكل قرينة كان الحكم كما تقدم والأول لا بد من الوقوف محل النقاش
 والجوع إلى القواعد مع عدم المرجح أو مظهر بناء على عدم بثوت الترجيح هنا كما هو الظاهر فيحكم بأصحها المحقة بل
 الاعتكاف إذ لم يثبت تواتر التحفيف أو بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأنوا حرثكم إلى شئتم من حيث الرضا خرج من
 أيام الجبر على الوجهين في كونه المقام من سبيل حكم المخصص العمل بالعموالر في الثالث أن وقوع الحرث في القرآن
 على القول لا يمنع من التمسك بالظواهر لعدم العلم الإجمالي باختلال الظواهر بل مع أنه لو علم كان من قبيل الشبهة
 الغير المحصورة مع أنه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة أمكن القول بعدم قدحه لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظواهر
 الظواهر الغير المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية التي أمرنا بالجوع فيها إلى خط الكتاب فيهم الرابع قد وجهان وجوب

العمل بطواهر الكتاب بالاجماع مستلزم لعدم جواز العمل بطواهر الكتاب لان من تلك الطواهر ظاهرا لا يات الناهية عن العمل
 بالظن مطا حتى ظواهر الكتاب حينه من فرض وجود الدليل على حجة الظواهر موجب لعدم ظهورها لا يات الناهية حرة
 العمل بالظواهر مع ان طواهر الايات الناهية لو خصت للسنع عن طواهر الكتاب لمفت عن حجة انفسها الا ان يق
 انها لا تشمل انفسها فتزاد هذا التوهم ان خروج ظواهر الكتاب عن الايات الناهية ليس بابا يختص بل من
 بابا يختص لان وجود الفاطح على حجة ما يخرجها عن غير العلم الى العلم وفيه ما لا يخفى واما التفصيل الاخر فهو
 الذي يظهر من حجة الطواهر في اخر مسئلة حجة الكتاب في اول مسئلة الاجتهاد والتقليد وهو الفرق في قصد افهامه
 بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من باب الظن الخالص سواء كان مخاطبا كما في الخطابات الشفاهية ام لا كما في الناظر
 في الكتب المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها ويؤمن من لم يقصد افهامه بالمخاطب كما مثالا بالنسبة الى اخبار الائمة الصا
 عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين بالنسبة الى الكتاب الغير بناء على عدم كون خطابا به موجهة اليها وقد كونه
 من باب السالك للمصنفين فالظهور اللفظي ليس حجة لنا الا من باب الظن المطلق الثابت بحجة عند انسداد
 العلم وبمكر فوجه هذا التفصيل بان الظهور اللفظي ليس حجة الامن باب الظن النوعي وهو كون اللفظ بنفسه لو
 خلى وطبعه مفيد للظن بالمراد فاذا كان مقصودا المتكلم من الكلام افهام من يقصد افهامه فيجب عليه الفاء الكلام على
 وجه لا يقع الملقى اليه معه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه في خلاف المقصد كان اما لفعله منه في الالتفات الى ما
 اكشف به الكلام الملقى اليه واما لفعله من المتكلم في الفاء الكلام على وجه يفى بالمراد ومعلوم ان احتمال لفعله من المتكلم
 والسمع احتمال من جرح في نفسه مع نفي الاجماع من العقلاء والعلماء على عدم الاعتناء باحتمال لفعله في جميع امور
 العقلاء اقوالهم وافعالهم واما اذا لم يكن الشخص مقصودا بالا فافهام فوقعه في خلاف المقصد لا يختص بنسبة لفعله
 فانما اذا لم نجد في اية او رواية ما يكون ضارفا عن ظاهرها واحتملنا ان يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد اخفقت علينا
 فلا يكون هذا الاحتمال لاجل غفلة من المتكلم او منا اذ يجب على المتكلم الانسحاب القرينة لن يقصد افهامه مع ان عدم
 تحقق لفعله من المتكلم في محل الكلام مفروض لكونه معصوما وليس خفاء القرينة علينا مسببا عن غفلة عنا بل
 لدواعي الاخفاء الخارجة عن دخيلة المتكلم ومن القى اليه الكلام فليس هناك شيء يوجب بنفسه الظن بالمراد حتى لو قلنا
 المختص باحتمال وجود القرينة حين الخطاب اخفائه علينا ليس هناك ما يوجب رجوعه حتى لو تضمننا عنها ولم نجد
 اذ لا تحكم الفادة ولو قلنا بانها لو كانت لظفرنا بها اذ كثر من الامور قد اخفقت علينا بل لا يبعد عو العلم بانها
 اخفقت علينا من الاخبار والقرائن اكثر مما ظفرنا بها مع اننا لو سلمنا حصول الظن بانفساء القرائن المتصلة لكن القرائن
 الخالية وما اعتمد عليه المتكلم من الامور العقلية او العقلية الكلية او الجزئية المتعلقة عند المخاطب الصافي الظاهر
 الكلام ليست مما يحصل الظن بانفساءها بقدر البحث والمختص ولو فرض حصول الظن من الخارج بارادة الظن من الكلام
 لم يكن ذلك ملنا مستندا الى الكلام كما ينبغي عليه في اول المجتهد بالجملة فطواهر الالفاظ حجة بمعنى عدم الاعتناء باحتمال
 ارادة خفاءها خلافا اذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفلة المتكلم في كيفية الافادة او المخاطب في كيفية الاستفاد

لان احتمال العقلة مما هو موجود في نفسه متفق على عدم الاعتناء به في جميع الامور وما اذا كان الاحتمال متساويا
 عن خفاء امور لم تجر العادة القطعية والظنية بانها لو كانت لوصلت اليها من هنا ظاهرا فاذكرنا سابقا من
 اتفاق العقلاء والعلماء على العمل بطواير الكلام في الدعاوى والاقدام والاشهاد ذات والوصايا والمكاتب لا تنفع
 وذهب هذا التفصيل الا ان يثبت كون اصاله عدم القرينة حجة من باب التعبد ودين ثبوتها حوط القناد ودين
 الغالب اتصال القرائن فاحتمال اتمام التكلم على القرينة المنفصلة من جرح لئلا يرد دونه بان من الشاهد المحسوس
 القيد والتخصيص اكثر العمومات والاطلاعات مع عدم وجوده في الكلام وليس لكون الاعتماد في ذلك كله
 على القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة عند الاعتماد كالقرائن العقلية والنقلية الخارجية ام كانت مفالية
 متصلة لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك لعروض القطع للاخبار وحصول تفاوت من جهة النقل بالمعنى وغير ذلك
 فجميع ذلك مما لا يحصل الظن بانها لو كانت لوصلت اليها مع ما كان ان يوانه لو حصل الظن لم يكن على اعتبار دليل
 خاص نعم الظن الحاصل في مقابل احتمال العقلة الحاصلة للمخاطب والتكلم بما اطلق عليه العقلاء في جميع اقوالهم و
 افعالهم واقوالهم هذا غاية ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل لكن الانضاف انه لا فرق في العمل بالظهور واللفظ
 واصله عدم الصافي عن الظاهر من قصد افهامه ومن لم يقصد فان جميع ما دل من اجماع العلماء واهل اللسان على حجة
 الظن باللبس الى من قصد افهامه جاز فممن لم يقصد لان اهل اللسان اذا نظر الى كلام صار من متكلم الى مخاطب
 يحكمون بآراء ظاهره منه اذا لم يجدوا قرينة صافية بعد الفحص من احوال وجودها ولا يفرقون في استخراج مراد
 المتكلمين بين كونهم مقصون بالخطاب عدمه فاذا وقع المكتوب الموجه من شخص الى شخصين ثالث فلا يبال في
 استخراج مراد المتكلم من الخطاب الموجه المكتوب اليه فاذا فرضنا اشتراك الثالث هذا مع المكتوب اليه فإما
 المولى منه فلا يجوز له الاعتداء في ترك الامتنان لعدم الاطلاع على مراد المولى وهذا واضح لمن راجع لامثلة القرينة
 هذا حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم واما العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع الى اصاله لتحقيق اللفظ
 المجردة عن القرائن الموجهة من متكلم الى مخاطب سواء كان ذلك في الاحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي
 الى شخص معين ثم مت الحاجة الى العمل بجامع فقد الموصى اليه فان العلماء لا يتاملون في الانشاء بوجوه العمل بطاير
 ذلك الكلام الموجه الى الموصى اليه المقصود كذا في الاقدام والاشهاد كالاحكام الكلية كالاحبار الصادرة عن ائمة عليهم السلام
 مع كون المقصود منها تفهيمهم مخاطبتهم لا غير فانه لم يتامل احد من العلماء في استفادة الاحكام من ظواهرها معتد
 بالدليل على حجة اصاله عدم القرينة باللبس الى غير الخطاب من قصد افهامه ودعوى كون ذلك منهم للبناء على كون
 الاخبار الصادرة عنهم من قبيل ما يلف الصنفين واضحة الفشامع انما الوصية بحرب في الكتاب العزيز فانه انما بان
 يكون من هذا القبيل فيرفع ثمة القيد المذكور لان الفصل معترف بان ظاهر الكلام الذي هو من قبيل ما يلف الصنفين
 حجة بالخصوص لا لدخوله في مطلق الظن وانما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجه الى مخاطب خاص باللبس الى غيره و
 الحاصل ان القطع حاصل لكل متبع في طريقه فقها المسلمين بانهم يعلمون بظواهر الاخبار من ورائها بناء ذلك على حجة

الظن المطلق الثابتة بدليل الاستدلال بل يعمل بها من بعد الانفتاح وينكر العمل بأخبار الأئمة مدعي كون معظم
 العقيدة معلوما بالإجماع والأخبار المتواترة وبدل على ذلك يقسم سيرة أصحاب الأئمة فأنهم كانوا يعملون بطوايس
 الأخبار الواردة إليهم من الأئمة الماضين كما يعملون بطوايس الأقوال التي يسمعونها من أئمتهم لا يفرقون بينها
 إلا بالتحصيص لعدم كاسبابه والحاصل أن الفرق في حجية أصالة الحقيقة وعدم الفرية بين المخاطب غير مخالف
 لسيرة القطعية من العلماء وأصحاب الأئمة هذا كله مع أن التوجيه المذكور لذلك التفصيل لا يثبت على الفرق بين
 أصالة عدم العقلة والخطأ في فهم المراد وبين مطلو أصالة عدم الفرية بموجب عدم كون طوايس الكتاب من الطوايس المخصوصة
 وإن قلنا بشمول الخطاب للغائبين لعدم جريان أصالة عدم العقلة في حقهم مطر فإذكرة من إنشاء كون طوايس الكتاب
 طوايسا مخصوصة على شمول الخطاب للغائبين غير سديد لأن الظن المخصوص كان هو الحاصل من المشافهة الناشئة عن
 عدم العقلة والخطأ فلا يجري في حق الغائبين وإن قلنا بشمول الخطاب إليهم وإن كان هو الحاصل من أصالة عدم الفرية
 فهو جار في الغائبين وإن لم يعلمهم الخطاب مما يمكن أن يسئل به أيضا زيادة على مر ما يشترط أدلة حجة الطوايس من
 إجماع العلماء وأهل الشأن ما ورد في الأخبار المتواترة معنى من الأمر بالجوع إلى الكتاب عوض الأخبار عليه فإن
 هذه الطوايس المتواترة حجة للمشافهة غير مباشرة غير المشافهة فيهم المطر كما لا يخفى مما ذكرنا من النظر فيها
 ذكره المحقق الضعيف بعد ما ذكر من عدم حجة طوايس الكتاب بالثبتة إلينا بالخصوص بقوله فإن قلت أن أبا القليل
 يدل على كون ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهة من الخصوص فاجابة بان رواية الثقلين غير ظاهرة في ذلك لاحتمال
 كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الأئمة كما يقوله الأخباريون وحجة رواية الثقلين بالثبت
 إلينا مصادرة إذا فرق بين طواير الكتاب السنة في حق غير المشافهة من جهة توضيح النظر في العدة في حجة
 طواير الكتاب غير خبر الثقلين الأخبار المتواترة الأجرة باستنباط الأحكام من طواير الكتاب هذه الأخبار
 فعند القطع بعدم زيادة الاستدلال بطواير الكتاب بعد ورود تفسيرها من الأئمة وليست ظاهرة في ذلك حتى
 يكون التمسك بظاهرها لغير المشافهة من جهة مصادرة بل يمكن أن يقال خبر الثقلين ليس له ظهور في وجوب اطاعتها
 وحرمة مخالفتها وليس مقام اعتبار الظن الحاصل بهما في شخص الطاعة والمعصية فأنهم ثم إن لصاحبه ردة في هذا
 المقام كلاما يحتمل التفصيل المتقدم لا بأس بالإشارة إليه قال في الدليل الرابع مراد له حجة خبر الواحد بعد ذكر الدليل
 باب العلم في غير الضرر فمن الأحكام لفقد الإجماع والسنة المتواترة ورضوخ كون أصل البرائة لا يفيد غير الظن كون
 الكتاب ظني الدلالة ما لفظه لا يوق أن الحكم المستفاد من الكتاب مقطوع لا مظنون ذلك بضمته مقدمه حجة
 وهي قبح خطاب الحكم بما له ظ وهو يرد خلافه من غيره لا يضر عن ذلك الظاهر سلنا ولكن ذلك الظن مخصوص من
 قبل الشهادة لا بعدل عنه إلى غيره لا بدليل لأننا نقول أحكام الكتاب كلها من قبل الخطاب للمشافهة وقد مر أنه مخصوص
 بالموجودين في زمن الخطاب ان ثبوت حكمه في حوض آخر ما هو بالإجماع ورضاء الضرورة بإشراك التكليف بين الكل
 وحسنه من جابر أن يكون أكثر من بعض تلك الطوايس ما يدلهم على أدلة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها

وإنما خبر الثقلين في غير طواير

العلم بالمعنى اللغوي كما اذا اريد بنفسه خطبه او روايته لا يتكلف بتكليف شرعي واما في مقام الاستدلال فيه طريق
 العلم ولا بد من العمل بفعل بالظن بالحكم الشرعي المستدل بقول اهل اللغة ولا ينوهم ان طرح قول اللغويين في
 العلم في الفاظ الكتاب والسنن مسلم لا سند وطريق الاستنباط في غالب الاحكام لا بدفاع ذلك بان اكثر مواد
 اللغات الاما سند وفند في كل فظ الصبيح نحوه معلوم من العرف واللغة كما لا يخفى والمتبع في الهيات هي القواعد بعينه
 المستفادة من استقراء القطعي وانفاق اهل العربة والنياد وحيثما ضالة عدم القرينة فانه قد ثبت به الوضع
 الاصل الموجود في احقاق كما في صيغة فعل او جملة الشرطية او الوصفية ومن هنا يتكون في اثبات مفهوم الوصف
 بفهم ابي عبيدة في حديث في الواجد ونحوه غيره من موارد الاستدلال بها وبفهم اهل اللسان وقد ثبت به الوضع بالمعنى
 الاصل الثابت في المجازات المكتشفة بالقرين المقامية كما يثبت ان لا من عقيب الخطر نفسه مجردا عن القرينة بتبادر منه
 مجرد رفع الخطر دون رفع الايجاب والزام واحتمال كونه لا جارية قرينة خاصة يدفع بالاصل فيثبت به كونه لاجل القرينة
 العامة وهي الوقوع في مقام رفع الخطر فيثبت بذلك ظهورا في ان في صيغة فعل بواسطة القرينة الكلية في الجملة
 فالخاتمة في قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لفظة موارد لها لا تصلح سببا للحكم باعتبارها لاجل الحاجة
 نعم سيجيء ان كل من عمل بالظن في مطلق الاحكام الشرعية الفوقية يلزمه العمل بالظن بالحكم الناشئ من الظن بقول
 اللغوي لكنه لا يحتاج الى دعوى اسناد باب العلم في اللغات بل العبرة عندنا باسناد باب العلم في معظم الاحكام فان
 بوجوب الرجوع الى الظن بالحكم الحاصل من الظن باللغة وان فرض انقاسح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات
 سينتفع هذا زيادة على هذا انفس هذا ولكن الانصاف ان مورد الحاجة الى قول اللغويين اكثر من ان يحصى في تفاصيل
 اللغات بحيث يفهم دخول افراد المشكوكه او خروجها وان كان المعنى الجملة معلوما من دون مرجعة قول اللغوي
 كما في مثل الفاظ الوطر والمفاوة والتمرة والفاكهة والكنز والمعدن والغوص وغير ذلك من متعلقات الاحكام عملا لا
 وان لم تكن الكثرة بحيث يوجب التوقف فيها بخبر واحد ولعل هذا من اتصالات المستفيضة كان في المطلب ومن جملة
 الظن الخارجية عن اصل الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير من يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظر الى انه من افراد قبيلة
 ادلة والمقصود من ذكره هنا مقدمة على بيان الحال في الاحكام هو النص في الملازمة بين حجة الخبر وحجته فنقول ان
 ظ اكثر القائلين باعتبارها بالخصوص والادلة عليه هو الدليل على حجة خبر العادل فهو عند كثير من صحيح فانه الاستدلال
 مدعى لاجماع يحكي مدلوله وبرهانه عن الامام عن بلا واسطة زيد دخل الاجماع ما يدخل الخبر الا في مقام وليحفظه بالحق من الاما
 والذي يتوقف النظر هو عدم الملازمة بين حجة الخبر وحجة الاجماع المنقول وتوضيح ذلك يحصل بتقديم من بين الاول ان
 الادلة الخاصة التي قاموها على حجة خبر العادل لا تدل الا على حجة الاخبار عن حسن لان العدة من تلك الادلة هو الانصاف
 الحاصل من عمل القدماء واصحاب الائمة ومعلوم عدم شموله الى الرتبة المصطلحة وكذلك الاخبار الواردة في العمل
 بالروايات هو كشفها عن حكم الصار عن المعصية ولا يعتبر في ذلك حكاية الفاظ الامام ثم ولذا يجوز النقل بالمعنى فاذا
 كافى المناط كشافا بان غرضه معناها عن الامانة ولو بلفظ اخر والمفروض ان حكاية الاجماع انصاحا من العاصم

في الحكم
 في الحكم

العلم بالانواع ان الناطق وجوب العلم بالانواع

بجدة العنارة التي هي معقد الاجتماع او عبادة اخرى وجب العمل به لكن هذا المناط لو ثبت دل على حجة الشهادة بل فيقول الفقيه
اذا كشف عن صدور الحكم بعبادة الفتوى او عبادة غيرهما كما عمل بفنائه على بن يابويه قد لا ينزل فنونه منزلة روايته بل على
حجة مطلق الظن بالحكم الصادر عن الامناء وسيجي توضيح الحال ان شاء الله واما الايات فالعمدة فيها مرجح وصوالها
هي لاية النبأ وهي مما دل على وجوب قبول خبر العادل ووزن خبر الفاسق والظن منها بقرينة الفصل بين العادل وبين الاجناب
والفاسق وبقريته بقبول الخصاص البين بخبر الفاسق بقبول احتمال الوقوع في الندم لاحتمال امساك بالان الفاسق لا بدع
له من الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال بعد كذبه لا وجوب البناء على اصابته وعدم خطائه حديثه لان الفسق والعلة
حين الاخبار لا يصلح ان مناطين لصواب الخبر وتخطئه بالنسبة الى حدس كذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في
الحدس من شرك بين العادل والفاسق فلا يصلح لتعليل الفرق فقلنا من ذلك ان المقصود من لاية اعادة تفي احتمال بعد
الكذب عن العادل حين الاخبار والفاسق لان هذا هو الذي يصلح لانا طنه بالفسق العادلة حين الاخبار ومنه يتبين
عدم دلاله لاية على قبول الشهادة لحدسها فانك لا بد لاية على اعتبار شهادة العادل فان قلت ان مجرد دلاله
الاية على ما ذكر لا يوجب قبول الخبر لبقاء احتمال اخطاء العادل فيما اخبر وان لم يتعد الكذب فيجب الشك في خبر العادل
لاحتمال اخطائه وسهوه وهو خلاف الاية المفصلة بين العادل والفاسق غاية الامر وجوبه في خبر الفاسق من جهة
وفي العادل من جهة واحدة قلنا اذا ثبت بالاية عدم جواز الاعتناء باحتمال بعد كذبه بنفي احتمال خطائه وعقله و
اشباهه باضاله عدم الخطأ في الحس هذا اصله عليه طباق العقلاء والعلماء في جميع الموارد نعم لو كان الخبر من بكسر
عليه الخطاء والاشباه لم يعبأ بخبره لعدم جواز اضاله عدم الخطأ والاشباه ولذا يعبرون في الشاهد والراوى الضبط
وان كان قبا يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الاجتماع الا ان النصف يشهد بان اعتبار هذا في جميع موارد ليس له دليل خارج
مختص لعموم اية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل بل لما ذكرنا من ان المراد بوجوب قبول قول العادل
رفع الهمة عنه من جهة احتمال تعدد الكذب لا بصوابه عدم تخطئه وعقله ويؤيد ما ذكرنا انه لم يسند احد
من العلماء على حجة فتوى الفقيه على الغاية بآية النبأ مع سنده لا لهم عليها بآية الفرق والتسوال والظن ان ما ذكرنا من
عدم دلاله لاية وامثالها من ادلة قبول قول العادل على وجوب بصوابه الاعتقاد هو الوجه فيما ذهب اليه العظم
بل اطبقوا عليه كما في ضرورة عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات اذ لم يسند اليه احسان الله في ان يارض بما لا يخفى عن
نظر من ان الشهادة من الشهود وهو الخصومة المحسوسة مأخوذة في مفهومها والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في ان الاحبار
عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الا على وجوب عليه تقليد الخبر في الاحكام الشرعية ولان لاية ليست عامة لكل خبر
ودعوى من خارج ما خرج فاز قلت فعلى هذا اذا اخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعدد الكذب فيه بقبول شهادته فيه لان احتمال
تعمده للكذب شتت بالفرض واحتمال عقله وخطائه مقفى بالاصل الجمع عليه مع ان شهادته مردودة لاجتماع طلت
ليس المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق لانا طه الحكم بما وجب او عدم ما يقبل في الشهادة والفتوى ونحوها
بل المراد ان لاية المذكورة لا تدل الا على ما يغيب الفسق من حيث قيام احتمال تعدد الكذب معه فيكون مفهومها عدم

المانع في العادة من هذه الجملة فلا يدل على وجوب قبول خبر الغاوي اذا لم يمكن نفي خطائه باصاله عدم الخطأ
بالاخبار والحجة فالاية لا تدل ايضا على اشتراط العدالة وما يغنيه الفسق في صورة العلم بعدم تعدد الكذب بل لا
بدله من دليل اخر فاما الامر الثاني ان الاجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم هو
عبارة عن اتفاق جميع العلماء في عصرهما بناءً بذلك بقرينات كثيرة من الفرقين قال في تبيين الاجماع هو اتفاق اهل
الحل والعقد من جهة محلهم وقال صاحب غاية التبار في شرح المبادئ الذي هو واحد علمائنا المعاصرين للعلامة في
الاجماع في اصطلاح فقهاء اهل البيت ع هو اتفاق ائمة محمدية على وجه يشتمل على قول المعصومين في قول في لم يجماع
في الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق من غير قوله من ائمة انتهى وكذا غيرهما من العبارات المستعملة بذلك في تعريف
الاجماع وغيره من المقامات كما ترى فيهم بعدد وكون كثير عن وجوب المخالف بانفرض عصمة ثم انما كان وجه حجة الاجماع
عند الامامية اشتماله على قول الامام ع كانت الحجية دائمة مدارة وجوده ع في كل جماعة هو وحدهم ولذا قال السيد
اذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام ع فيهم فكل جماعة كثرت وقلت كان قول الامام ع في قولها لهم فاجماعهم
حجة وان خلافا لوحيد الاثنين اذا كان الامام احدهما قطعاً او بتجوز ان يقضي عدم الاعتداد بقول الباقي وان كثروا
وان الاجماع بعد الخلاف كالمبدء في الحجية انتهى وقال المحقق في المعبر بعد اناطة الحجية انتهى فقال الاجماع بذو قول
الامام ع انه لو خلا المائة من فقهاء ثمان من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولها حجة انتهى وقال العلامة
و بعد قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة قلت وكثرت كان قول الامام في جملة اقوالها
فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى هذا ولكن لا يلزم من كونه حجة تسمية اجماع في الاصطلاح كما انه ليس
كل خبر جماعة يفيد العلم منواترا في الاصطلاح واقاما اشهر بينهم من انه لا يقدح خريج معلوم التباين اواكثر
فالمراد انه لا يقدح في حجة اتفاق الباقي لانه تسمية اجماعا كما علم من فرض المحقق قدس سره الامام ع في اثنين نعم ظاهر
كلما ان جماعة يوم تسمية اجماعا حيث تروىهم يدعون لاجماع في مسألة ثم يعتدرون عن وجود المخالف بانه معلول التباين
لكن التامل الصافي يشهد بان الفرض الاعتدال عن قول المخالف في الحجية لانه التسمية فيمكن ان يقر بانهم قد نشأوا في
اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الامام عليهم فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير
مؤثر في نشأته في نشأته هذا الشايع بحيث كاد يفلك صطلح الخاصة ع وافق اصطلاح العامة في ما يعنى اتفاق طائفة من
الامامية كما يعرف من ان في تتبع موارد الاستدلال بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على لجام الامامية فقط معتم
بعض الائمة لا كلام ليس لاجل المناجحة من جهة ان وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجية وعلى اي تقدير قطا هو
اطلافيهم اذ اذ دخل قول الامام ع في اقوال المجيعين بحيث يكون دلالة عليه بالضم فيكون الاخبار عن الاجماع اخبارا
عن قول الامام ع وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيد ومن اخر
عنهم واما اتفاق من عند الامام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام عليهم بقاعدة اللطف كما عن الشيخ رحمه الله
والغير كما عن بعض المناجحين ومحكم القاعدة الفاضلة باستحالة توافقهم على الخطا كمال بل الوسخ فيهم الحكم الصافي

عن الامام عليه السلام فهذا ليس اجماعا اصطلاحيا الا ان يضم قول الامام المكتوف عنه باتفاق هؤلاء الاقوال التي
المجموع اجماعا بناء على ما تقدم من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام اجماعا وان خرج عنه الكثير والا
فالدليل في الحقيقة هو اتفاق من عدا الامام والمذلول الحكم الصار عنه فيظهر كلام الامام ومعناه فانكته في البعد
عن الدليل بالاجماع مع توقيفه على ملاحظة انضمام مذهب الامام الذي هو المذلول الكاشف عنه وتسمية المجموع
دليلا هو التحفظ على ما جرت عليه سيرة اهل الفن من راجع كل دليل الى احدا لدلالة المعرفة بين الفريقين عن الكتاب والسنة
والاجماع ولعل في إطلاق الاجماع على هذا المسامحة في مسامحة وحاصل المسامحة إطلاق الاجماع على اتفاق طائفة يستعمل
بحكم العادة نظامهم وعدم وصولهم الى حكم الامام والاطلاع على تعريفات الفريقين واستدلاله الخاصة واكثر العامة
على حجة الاجماع بوجوب القطع بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح وبناء على المسامحة لثبوت وجود من خرج من هذا الاتفاق
فترلة عدمه كما قد عرفت من كتب الفاضلين فمن كل جماعة قلنا وكثرت علم دخول الامام قول فقيم فاجماعهم تجوز
يكفيك في هذا ما ينبغي من المحقق الثاني في تعليق شع من دعوى الاجماع على ان خرج الواحد من علماء العصر فادح في انقضا
الاجماع مضافا الى ما عرفت من طباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل ثم ان المسامحة من جهة الاولى والثانية في
اطلاق لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لاضيق فيها لان العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل نعم لو كان نقل
الاجماع المصطلح حجة عند الكل والاكثر كان اخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغير تدليلا اما لو لم يكن نقل
الاجماع حجة او كان نقل الدليل القطعي حجة لم يلزم تدليس صلا ويظهر من ذلك ما في كلام حسنا لم بعد ما ذكرنا
حجة الاجماع انما هي لا شماليه على قول المعصوم واسنهم مقرر بكلام المحقق الذي تقدم واستجوده قال والعجب من غفلة
جمع من اصحاب غرض هذا الاصل وشاهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للسائل لفهية حتى جعلوه عبثا غرضنا
جماعة من اصحاب نقلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جليلة ولا دليل لهم على الحجة بعنده
انهم قد عرفت ان شاهلهم وفساحهم في محله بعد ما كان مناد حجة الاجماع الاصطلاحى موجوا في اتفاق جماعة من اصحاب
وعدم بغيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لما عرفت من التحفظ على عنوان الادلة المعروفة بين الفريقين ذاعرفنا ذكرنا
نفقوا ان يحاكم للاتفاق قد نقل الاجماع بقول مطلق ومضافا الى المسيلين والشيعة واهل الحق وغير ذلك مما يمكن ان يرد
به دخول الامام عليه السلام في الجمع من قد نقله مضافا الى من عدا الامام كقوله اجمع علمائنا واصحابنا او نقلها او نقلها
اهل البيت عليهم السلام فان ظاهر ذلك من عدا الامام وان كان زادة العموم محتملة بمقتضى المعنى اللغوي لكنه موضح
اننا الاجماع الى من عدا الامام فلا اشكال في عدم حجة نقله لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للسائل بصدور الحكم
عن الامام عليه السلام من جهة هذا الاتفاق لانه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام حتى يدخل في نقل حجة
وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول بما يستلزم عادة موافقة قول الامام او وجود دليل ظني معتبر حجة
بالنسبة اليها امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال منه الى الامة لكن ينبغي بيان الاشكال في تحقق ذلك في
حكم الاجماع المضاف الى من عدا الامام عدا الاجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف كما يقال جرة الجوز ان الغرض الماكول غير طيب

حيث انه

مخبر

نجس اجماعا وانما اختلفوا في جزء الطير ويقال ان محل الخلاف هو كذا وما كذا فحكمه كذا اجماعا فان معناه في مثل هذا
 كونه قول واحد واضعف مما ذكرنا نقل عدم الخلاف وانه نظرا لاصحاب وقضية المذهب شبهة لك ولما اطلقوا اجماع
 او اضافوه على وجه يظهر منه زادة المعنى المصطلح المتقدم ولو ساحت لتزول وجود المخالف منزلة عدم لعدم قدحه
 في الحجية فقط الحكاية كونها حكاية للسنة اعني حكم الامام لما عرفت من ان اجماع الاصطلاح متضمن لقول الامام فيدخل
 في الخبر والحديث الا ان تستدل علم الحاكم بقول الامام احد امور واحدتها الحسن كما اذا سمع احكام من الامام في جملة جماعة لا
 يعرفها عنهم فيحصل له العلم بقول الامام وهذا في غاية القلة بل العلم بها انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحكمين للاجماع
 كالشخصين السيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث انكر اجماع من باب جوب اللطف
 بانه لو لا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام للجمهورين الثاني في قاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ في العدة
 وحكي القول به من غيره من المتقدمين لا يخفى ان الاستناد اليه من غير صحيح على ما ذكر في محله فاذا علم استناد الحاكم اليه فلا
 وجه للاعتناء على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى هذه القاعدة لما عرفت من كلامه المتقدم من العدة
 وستعرف منها ومن غيرها من كتبته فدعوته مشاركة للسيد في استكشاف قول الامام من تتبع قول الامة واخصا ضيق
 اخبرني على وجوب قاعدة اللطف غير ثابتة وان عاينها بعض فانه قال في العدة في حكم ما اذا اختلف الامة على قول
 يكون احد القولين قول الامام على وجه لا يعرف بنفسه لئلا يكون كلهم على خلافة انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذي
 انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع بهما لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجب من الدليل كاف في
 ازالة التكليف ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور واظهار من بين الحق في تلك المسئلة الى ان قال وذكر المرفعي على
 الحسين الموسوي اخبرني ان يكون الحق عند الامام والاقوال الاخر كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن
 السب في استناده فكل ما يقوينا من الانتفاع به وبما يكون فعند الاحكام قد فاشا من قبل انفسنا ولو اننا سبب استنادنا
 لظهور وانفعنا به ادعى البنا الحق الذي كان عنده قال وهذا عند غير صحيح لانه يوجب ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة
 اصلا لانا لانعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار والدلالة ببناء ومتى جوزنا انقراة بالقول وانه لا يجب ظهوه منع
 ذلك من الاحتجاج بالاجماع انتهى كلامه ذكر في موضع اخر من العدة ان هذه الطريقة يعني طريقة السيد المتقدمة غير متبعة
 عندنا لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا لجوز ان يكون قول الامام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب عليه
 اظهرها وما عنده انتهى وصرح من ذلك في اخصا طريق اجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف ما حكى عن بعض
 انه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرفعي قد كان يذكر كثيرا انه لا يمنع ان يكون هذا المورد كثيرا غير واصله البنا
 علمها مورد عند الامام وان كانها النافلون ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على
 هذا في كتاب العدة في اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح لو لا ما استدل في اكثر الاحكام على صحته باجماع الفرقة فمنه
 جوزنا ان يكون قول الامام خلافا لقولهم ولا يجب ظهوره جانبا لئلا ان يقولوا انكرتم ان يكون قول الامام خارجا
 عن قول من ظاهر بالامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور لانهم انما من قبل انفسهم فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا

انتهى فاقرب مع هذا الكلام ان القاصح في طريقة السيد منحصر اسئل انما رفع التمسك بالاجماع وجواز الاستدلال به
 لا فادع فيها سوى ذلك ولذا صرح في كتاب الغيبة بانها قوتية تقضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال
 به طريقا غير فاعلة وجوب اظهار الحق عليه لم يتوقف ما يقدح في طريقة السيد لا عتراض الشيخ بصحتها لولا كونها مائة من
 الاستدلال بالاجماع ثم ان الاستناد الى هذا الوجه ظاهر من كل من شرط في تحقق الاجماع عدم مخالفة احد من علماء
 العصر كغير الدين والشيعة والمحقق الثاني قال في الايضاح في مسألة ما يدخل في البيع ان قرعادة المجتهدين اذا اختلفوا في
 الرد او الحكم بخلافه اشارة اوله لم يبطل ذكر الحكم الاول بل يذكر ما ادى الى اجتهاده ثانيا في موضع خوليان غلة
 انقضاء اجماع اهل العصر لاجتهاد الاول على خلافه وعدم انقضاء اجماع اهل العصر الثاني على كل واحد منهما وان لم
 يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل الاول بل معارض له دليله مثاله انتهى وقد اكثر في الايضاح من عدم اعياننا بالخلاف لا نقدر
 العصر المخالف وظل الانطباق على هذه الطريقة كما لا يخفى وقال في الذكرى ط العلماء المنع عن العمل بقول الميت مجتهد
 بانه لا قول للميت ولهذا ينفذ الاجماع على خلافه متبنا واستدل المحقق الثاني في حاشية الشرايع على انه لا قول للميت
 بالاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انقضاء الاجماع اعنادا بقوله واعني بالخلاف فاذا
 مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انقضاء قولا غير منظور اليه ولا يعتد به انتهى وحكي عن بعض انه حكى عن
 المحقق الداماد انه قال في بعض كلامه في تفسير النعمة الباطنة ان من فوائده الامام عجل الله فرجه ان يكون مستند المجتهدين
 اجماع اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا بسيطا في احكامهم الاجماعية وجنبة جاعهم المركب في احكامهم
 المخلافية فانه عجل الله فرجه لا يفرد بقول من الترجمة الواجبة في الحكمة الالهية ان يكون في المجتهدين المختلفين في المسئلة
 المختلف فيها من علماء العصر موافق رايه واما عصاة وحقا امره ويطابق قوله وان لم يكن من يغلبه بعينه فعره
 بشخصه انتهى وكانه لاجل مرغان هذه الطريقة النجاء الشبهة في كرمي الى توجه الاجماع التي ادعاها جماعة المناظر
 المخالفة مع وجود المخالف فيها بازادة غير المعنى الاصطلاحي من الوجوه الى حكاية عنه لم ولو جامع الاجماع وجو الخلاف
 ولو من معلوم النسب لم يكن ذاع الى التوجهات المذكورة مع بعدها واكثرها الثالث من طرق انكشاف قول الامام عجل الله
 الاجماع احسن وهذا على وجهين احدهما ان يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطانا في استكشافه وهذا ايضا على وجهين
 احدهما ان يحصل احسن الضرر من قبله بحسب يكون الخطا في من قبل الخطا في احسن بحيث لو حصل لنا تلك
 الاخبار حصل لنا العلم كما حصل له ثانيا ان يحصل احسن له من اخبار جماعة تقول العلم بعد اجماعهم على الخطا
 لكن ليس اخبارهم ملزمة عادة للمطابقة لقول الامام عجل الله لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ايضا الثاني ان يحصل ايضا
 ذلك من مقتضات نظرية واجتهاد ان كثرة الخطا بل علمنا بخطا بعضها في موارد كثيرة من فئلة الاجماع علمنا ذلك
 منهم بنقص مجاهم في موارد واستظهرنا ذلك منهم في موارد اخرى وسيجيء جملتها منها اذا عرفت ان مستند خبر الخبر بالاجماع
 المضمحل للاخبار من الامام عجل الله لا يخرج من موارد الثلاثة المقدمة وهي سماع عن الامام عجل الله مع عدم معرفته بعينه واستكشاف قوله
 من قلادة اللطف حصول العلم من احسن ظهوره ان الاول هنا غير متحقق عادة لاحد من علماء المدعيين للاجماع وان

ص ٤٨
نظر العلم الخالص في أصول الفقه

الثاني لغير طريق العلم فلا يسمع دعوى من اسند اليه فلم يرفق بما يوجب ان يكون هو السند في الاجماع المندولة
على المشقة فاقبلها الا كما هو معروف ان السند قد يستند اليه بما يحسونه من رقة عادة لطابقه قول الامام نظر
الحديث كاصل الخبر اليقيني والشجاعة لما شهدته فانها المحسوس الموجبة للانتقال اليها بحكم العادة او اليقينا
محسوسه موجب العلم المدعي بمطابقه قول الامام عن رقة عادة فاستند اليه فاذان وانظار وحيث لا
دليل على قبول خبر العادل المستند اليه القسم لا خبر من حدس بل ولا المستند اليه الوجه الثاني ولم يكن هناك ما يعلم به كون
الاخبار مستند اليه القسم الاول من حدس جيب التوقف في العمل بنقل الاجماع كسائر الاخبار المعلوم استنادها الي حدس
المرتبين الوجوه المذكورة فان قلت لفظ الاجماع اتفاق الكل فاذا خبر الشخص بالاجماع فقد خبر باتفاق الكل ومن المعلوم
ان حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضرورة وكذا خبر من خبر مستند اليه بما يحسونه من رقة عادة لطابقه قول الامام عناية
فاما ان يجعل الحجة بنفسها استفادة من الاتفاق ونظر الاخبار بالعدالة واما ان يجعل الحجة اخباره بنفسها اتفاق السند
عادة لقول الامام ع وبكون نفس الخبر صحيح محسوسا فنظر اخبار الشخص بامور مستند اليه العدالة والشجاعة عادة وقد
اشار اليه الوجهين بعض الشادة الاجلة فيشرح على الوافية فانه قدما اعترض على نفسه بان المعتبر من الاخبار ما اسند
اليه كالحواشي والخبر بالاجماع اتم ارجع اليه بدل البسود ويجوز الشك في دخول ذلك مثل يقتضي معناه جاب عن ذلك بان
المخبر هنا يقتضي رجوع السمع فيها بخبر عن العلماء وانجا العلم بمقالة المعصوم من رقة عادة امر كوجوه اللطف غير ثم
اورد بان المدار في حجة الاجماع على مقالة المعصوم فالأخبار انما هو بها ولا يرجع اليه سماع فاجاب عن ذلك اولا بان
مدار الحجة وان كان ذلك لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لا يحتاج فيه الى النقل واما
الغرض عن النقل ثبوت الاتفاق فبعد اعتبارنا خبر الناقل لوثاقته ووجوه حكاية الاتفاق عندنا معلومة ثمة ثبت ذلك
كشف عن مقالة المعصوم للسلطنة المعروفة لكل احد فانيا ان الرجوع في حكاية الاجماع الي نقل مقالة المعصوم الرجوع
الناقل في ذلك الي الحسن باعتبار ان الاتفاق من انوافها ولا كلام في اعتبار مثل ذلك كما في الاخبار بالايما والفسوق وشجاعة
والكرم وغيرها من اللكات واما لا يرجع الي الاخبار في الحقيقة المحضه فانه لا يقول عليها وان جاء بها الف من النقل
حتى يدركه مثل ما ادر كواثم اورد على ذلك بانه يلزم من ذلك الرجوع الي الحجة بدلا منه وان لم يرجع الي الحسن نفس الاحكام الا انه
رجع في لوازمها وانارها اليه في الاذلة السميعة فيكون رايه فلم يقبل اذ جاء به الثقة واجاب بانه انما يكفي الرجوع الي
الحسن الا اذا كانت الاثارة مستلزمة عادة وبالحجة اذا افادتا ليقتر كفا في اثار الملكات واثار مقالة الرئيس في
مقاله رعيته وهذا بخلاف ما يستلزمه من الدليل على الحكم ثم قال على ان يقتضي في الجواب عن السؤال الاول
هو الوجه الاول وعليه فلا اثر لهذا السؤال انه في قلنا ان القسم من الاجماع اتفاق اهل عصر واحد لا جميع الاعضاء كما يظهر من
تعاريفهم وسائر كلامهم ومن المعلوم ان اجماع اهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة اهل الاعضاء المتقدمة وخالفهم
لا يوجب عن طريق الحدس العلم بالضرورة ويصدر الحكم عن الامام ع ولذا قد يختلف تخلف الاحتمال بخالفه من تقدم عليهم
او اكثرهم نعم يفيد العلم من باب جوب اللطف الذي لا نقول بخبرانه في المقام كما قرر في حقه مع علماء العصر ذاكروا

الاتفاق في الخبر

في الاصل

في الاعضاء السابقة بتعدد او بتعدد اطلاق عليهم حتى يثبت قطع بعدم من سواهم في العصر الا اذا كان العلماء في
عصر قبلهم يمكن الاخطاء برأيهم في المسئلة فتدعي الاجماع الا ان مثل هذا الامر المحسوس لا يستلزم عادة الموافقة لمعصر
فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام مستبعد التحقيق للناقل والممكن التحقيق له غير مستلزم عادة وكيف كان فاذا ادعى
الناقل الاجماع خصوصاً اذا كان ظاهراً اتفاق جميع علماء الاعضاء الاكثرهم الا من شك كما هو الغالب في الجماعات مثل الفقه
والشبهين من مخرجه بوجوه احدها ان براديه اتفاق المعروفين بالفتوى من اهل عصره ومطلقاً
الثاني ان يريد اجماع الكل ويستفيد ذلك من اتفاق المعروفين من اهل عصر وهذه الاستفادة ليست ضرورية وان كانت
قد تحصل لان اتفاق اهل عصره فضلاً عن المعروفين منهم لا يستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم خصوصاً بعد ملاحظة
التخلف في كثير من الموارد لا يسع هذه الرسالة لذكر معشارها ولو فرض حصول التبرك من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب
العلم عادة نعم اما مادة طيبة على ذلك لان الغالب في الاتفاقيات عند اهل عصر كونه من لقطات عند من تقدمهم قد يحصل
العلم بضميمة ما وان اختلف لكن الكلام في كون الاتفاق مستنداً الى الحدس لا يتم عادة للمحسوس الحق بذلك ما اذا علم
اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحظية بهم كما ذكر في اوائل المعبر حيث قال ومن المفيدة من لوطا لبتة بدليل المسئلة اذ
الاجماع لوجوده في كتاب التلثة قد هم وهو جملهم لكن بما هلا فان في توصيف المدعى بكونه مفقداً مع اننا علم انه يدعي
الاجماع الا عن علم اشارة الى استناده في دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه غير محله فانهم الثالث ان يستفيد اتفاق الكل على
الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم الدليل او بعبود دليل عند عدم وجدان المختص او بتجربته عند عدم وجدان
المعارض واتفاقهم على مسئلة اصولية نفعية او عقلية يستلزم القول بها بالحكم في المسئلة المفروضة وغير ذلك من الامور
المتفق عليها التي يلزم باعتماد المدعى من القول بها مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين المسئلة ومن العلوم ان نسبة
هذا الحكم الى العلماء في مثل ذلك لم تنشأ الا من فدية رايتهما المدعى باجتهاده احدهما كون ذلك الامر المتفق عليه
مقتضياً رد ليل الحكم لولا المانع والثانية انشاء المانع والمعارض من العلوم ان الاستناد الى الخبر المستند الى ذلك لا يبرهن عند
احد من الغامضين مخبر الواحد ثم ان الظاهر ان الاجماع المتناضض من شخص واحد ومن معايرنا ومقاربه العصر وجوع
المدعى عن الفتوى التي ادعى اجماع فيها ودعوى الاجماع في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعى في مسائل فداشته
خلافها بعد المدعى بل في زمانه بل في ما قبله كل ذلك منبته على الاستناد في نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه لا بأس
بتذكر بعض الموارد صرح المدعى بنفسه او غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك فمن ذلك ما وجه التحقيق به دعوى المدعى
المفيدان من مذهبه ساجوا زالة النجاسة بغير الماء من المايغات والامام قول السائل كفاضنا الميعة والسيد ذلك
الى مذهبه لا ربه ايتمنا العمل بالاصل ما لم يثبت النافذ وليس الشرع ما يمنع لالة بغير الماء من المايغات ثم قال وما
المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك من روي لا ثمة انه في فخر من ذلك ان نسبة السيد بقية الحكم المذكور الى مذهبه
من جهة الاصل ومن ذلك ما غرض الشيخ في الخلاف حيث انه ذكر فيما اذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل بعد التل بانه
يسقط القود ويكون الدية من ثبوت المال قال دليلنا اجماع القرية فانهم رووا انما اخطأت الفتاة فغيبت مال المسلمين انتهى

ولا يخفى فاجاب ان العلم بالجماع في مسائل الخلاف انما هو في مسائل الخلاف انما هو في مسائل الخلاف

فعل انقار الاجماع بوجود الرواية عند الاصحاب قال بعد ذلك فيما اذا تعدت الشهور فيمن اعتقه المريض
وعين كل عين ما عتبه الاخر فيهم به ثلاث بالجميع انه يخرج بالفرقة قال دليلنا اجماع الفرقة وخبرهم فانهم
اجمعوا على ان كل امر مجهول فيه الفرقة انه في من الثاني ما عن المصنف في فضوله حيث انه سئل عن الدليل على ان الطلاق
ثلاث في مجلس واحد فاجابوا واحدة فقال الدلالة على ذلك كتاب الله عز وجل وسنة نبينا وجماع المسلمين ثم سئل
من الكتاب بطل قوله نعم الطلاق برقان ثم بين وجها للدلالة وفي السنة قوله نعم كل ما لم يكن على امرنا هذا فهو ردونا
ما وافوا الكتاب فخذوه وما لم يوافق فاطرحوه وقد بينا ان المرة لا تكون المراتين ابدا وان الواحد لا يكون ثلثا
فاوجب السنة ابطال طاعات الثلث واما اجماع الامة فهم مطبقون على ان ما خالف الكتاب السنة فهو باطل وقد
تقدم وصف خلاف الطلاق بالكتاب السنة فحصل اجماع على ابطاله انه في حكمي عن الحل في ثرا الاستدلال بمثل
هذا ومن ذلك اجماع الامة ادعاء الحل على المضائق في قضايا الفوائد في رسالته المتناهية بخلاصة الاستدلال
حيث قال اطبق الامامية عليه خلفا عن سلف وعصر بعد عصر جمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفسه من
الحري ان يبين فان ابوبه ولا شيعته بن سعيد بن عبد الله صاحب كتاب الرخصة وسعد بن سعد بن محمد بن علي بن محبوب
صاحب كتاب نوادر الحكم والفتن اجمع كعلي بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسين الوليد عاملون باخبار المضائق
لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته وحفظهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخرت
هذه الصناعة ودرست اعلم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع اخبار المضائق في كتب معتقها والمخالف اذا علم
باسمهم شيعتهم لم يضر خلافنا انه لا يتحقق اخباره باجماع العلماء على الفتوى بالمضائق منه على احد من الاجتهاد من
وجوه احدها دلالته ذكر الخبر على عمل الذاكريه وهذا وان كان غالبنا الا انه لا يوجب القطع لشاهدة الخلف كثيرا
الثاني مما يثبت دلالته تلك الاخبار عندنا ولك على الوجوب ولعلمهم في موضعها بالقرائن الخارجية تاكدا لا استحبابا
الثالث كون رواية تلك الروايات موثوقا بهم عندنا ولك قطع ان الخلق لان وثوق الحل بالرواية لا يدل على وثوق
اولئك مع ان الحل لا يري جواز العمل باخبار الاحاد وان كانت ثقة والمفتي ان اسند فتوى به خبر واحد لا يوجب
اجماعا بمثلها القطع بالواقع خصوصا لمن يخطئ العمل باخبار الاحاد وبالجمل فكيف يمكن ان يقال ان مثل هذا الاجماع
اخبار عن قول الامام فيدخل في خبر الواحد مع انه في الحقيقة اعتمادا على اجتهادات الحل مع وضوح فساد بعضها فان
كثيرا من ذكر اخبار المضائق قد ذكر اخبار الموائمة ايضا وان المفتي اذا علم اسنادا الى مدرك لا يصلح الركون
اليه من جهة الدلالة والمعارضه لا يوثق فتواه في الكشف عن قول الامام وما اوضح خالافه عدم جواز الاعتماد
ادعاء الحل من اجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشرة على الزوج ورده المحتق بان احدا من علماء الدلالة
لم يذهب الى ذلك فان الظاهر ان الحل انما اعتمد في استكشاف احوال العلماء على ثبوتهم للروايات الدالة باطلها
على وجوب فطرة الزوجة على الزوج من حيث ان الحكم معلق على الزوجة من حيث هي زوجة ولم يشقطن لكون الحكم من حيث
العليلة او وجوب الاثبات فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام وثبوتها

سنة حكمية وما ابعدها بين ما اسند اليه الحكمي في هذا المقام وبين ما ذكره المحقق في بعض كتاباته الحكيمه حيث قال
ان الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض افراد الذبح وقع فيه الكلام لا يقتضي اجماع على ذلك لفرق لان الذهب
لا يضاف اليه من اطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من المقصد لان اجماع ما خور من قولهم اجمع على كذا اذا عزم عليه فلا
يدخل في اجماع على الحكم الامر علم منه المقصد اليه كما اننا لانعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم
لدلالة عموم القران وان كانوا ثلثين بانه انتهى كلامه وهو في غاية المشابهة لكنك عرفت ما وقع من جماعة من المشايخ
في اطلاق لفظ اجماع وقد حكمي في غير الشهادته اول كثير من الاجماع لان اجل مشاهدته المخالف في مواردنا
بازادة الشهادة او بعدم الظفر بالمخالف حين عو اجماع وبناء بل الخلاف على وجه لا ينافي اجماع او بارادة
الاجماع على الرواية وتلدونها في كتاب حديث انتهى وعن الحديث المجتبي في كتاب الصلوة من البخاري بعد ذكره
الاجماع ووجه حجة عند اصحابنا منهم لما رجعوا الى الفقه كانتهم نسوا ما ذكروه في الاصول اخذوا في الطعن على اجماعهم
الا ان قال فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جرو عليه الاصول انتهى والتحقيق انه لا حاجة الى ان كتاب
الناو بل في لفظ اجماع بما ذكره الشهيد ولا الى ما ذكره المحقق المذكور فيهما من غير مصطلحهم في الفروع ولا اصول
بل الحق ان دعوتهم للاجماع في الفروع مبنية على استكشاف الاداء وراي الامام بما من حسن الظن بحجاجة من السلف
او من مورق سلم باجماعهم فناء العلماء بذلك وصدر الحكم عن الامام عايضا وليس هذا بخلاف لفظ اجماع
حتى يحتاج الى القترية ولا تدل على دعوى اجماع ليس بل اعتماد الغير عليه جعله دليلا ليس مرجح اليه المسئلة ثم
قد يوجب الدليل من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاه في وجدانها في كتاباتهم لكنه يندفع بانه يتبع في الفقه لظهور
مبنى ذلك على استنباط المذهب على وجدانه ما تقرر والحاصل ان المتبع في الاجماع المنقولة محتمل له القطع من
تراكم اثاره كثيرة باسناد دعوى الناقلين للاجماع خصوصا اذا ارادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب في
اجماعنا المتأخرين الى الحدس الحاصل من حسن الظن بحجاجة من تقدم على الناقل ومن الانتقال من المردوم الى الاوفر مع بقاء
الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده وهذا ينزل الاجماعا المخالفة من علماء مع اتحاد العصر ونفاذ بالعصرين عدم
المبالاة كثيرا باجماع الغير والخروج عنه الدليل وكذا دعوى اجماع مع وجود المخالف فان ما ذكرناه في منية اجماع واضح
الحاصل لهذه الامور النافذة لبناء دعوى اجماع على تتبع الفتاوى في خصوص المسئلة وذكر الحق السني في الذي بعد
بيان بعض العلم بالاجماع ان مرادهم بالاجماع المنقولة في كثير من المسائل بل في اكثرها لا يكون محولا على معنى الظاهر اما
يرجع الى اجتهاد من الناقل بحسب مؤادة الظاهر والامارات التي عبرها الى ان المعظم موافق في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او
اتفاق اصحاب الكتب المشهورة او غير ذلك من المعاني المحتملة ثم قال بعد كلام له والذي ظهر في متبوع كلام المتأخرين انهم
كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التأليف فاذا راوا اتفاقهم على حكم فالوا انه اجماع ثم اذا اطلعوا
على تصديف اخر خالف مولفه الحكم المذكور وجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من الفرائد التي لا يناسب هذا
المقام بفضيلتها انتهى وحاصل الكلام من اول ما ذكرنا الى هنا ان الناقل للاجماع ان حمل في حقه يتبع فتاوى من ادعى

اتفاقهم على الامام الذي هو داخل في المجيعين فلا إشكال في حجته وفي الحجة بالجماع الواحد لا يشترط في حجته معرفة
 الامام بمقتضى لا حين السماع لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه ان المدعى للاجماع لا يدعيه على هذا الوجه بعد
 هذا فان حمل في حقه تتبع فناء جميع المجيعين المفروض ان الظن من كلامه هو اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة
 قول الامام ثم فالظن بحجته خبره للمنفوق اليه سواء جعلنا المناط في حجته تعلق خبره بنفسه كاشفاً له هو من الامور
 المحسوسة المستلزمة ضرورة الامر حدسي وهو قول الامام او جعلنا المناط تعلق خبره بالانكشاف وهو قول الامام
 لما عرفت من ان الخبر الحدسي المستند الى احساس ما هو ملزم للخبر به عادة كالخبر الحسي في وجوب القبول وقد تقدم
 الوجهان في كلام السيد الكاظمي في شرح الوافية لكذلك قد عرفت سابقا المقطع بانقضاء هذا الاحتمال خصوصاً اذا
 اذا الناقل اتفاق علماء جميع الاعصاء نعم لو فرضنا قلة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم يمكن دعواهم عن حسن
 لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقة قول الامام نعم يكشف عن موافقته بفاعلية طريقة الشيخ المتقدمة التي لم تثبت
 عندنا وعند الاكثر ثم اذا علم عد استناد دعواته اتفاق العلماء المتشبهين في الاقطار الذي يكشف عادة عن موافقة
 الامام ثم الا الى احداث النشأة عن حد الامور المتقدمة التي مرجعها الى حسن الظن والملازمة ان الاجتهادية فلا عبرة
 بنقله لان الاخبار بقول الامام حدسي غير مستند الى حسن ظنهم له عادة ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستند الى اثبات
 الحسية والاخبار بالاتفاق ايضا حدسي نعم يفي هنا شيء وهو ان هذا المقدار من النسبة المحتمل استناد الناقل فيها الى
 الحسن يكون خبره حجة فيها لان ظاهر الحكاية محمول على الوجدان الا اذا قام هناك صان والمعلوم من صان وهو عد
 استناد الناقل الى الوجدان والحسن في نسبة الفتوى الى جميع مراد عجماءهم واما استناد نسبة الفتوى الى جميع رباب الكتب
 المستنفة في الفتاوى الى الوجدان في كتبهم بعد البتة فامر محتمل لا يمتنع عادة ولا عقل وما تقدم من المحقق السبزواري
 من البناء دعوا الاجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عند خال الناقل ليس عليه شاهد بل الشاهد على خلافه
 على تقديره فهو وطن لا يفتح في العمل بنظم النسبة فان نسبة الامر بحسنى الشخص في احساس الغير اياه من ذلك الشخص وحيث
 فقل الاجماع غالباً الا ما شذت حجة بالنسبة الى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من اهل الفتاوى ولا يفتح في ذلك ما نجد
 الخلاف في كثير من موارد دعوى الخلاف الاجماع اذ من المحتمل ارادة الناقل ما عدا المخالف فتتبع كتب من عداه ونسب
 الفتوى اليهم بل لعله اطلع على رجوع من نجد مخالفات الحاجة الى حمل كلامه على من عدا المخالف وهذا المضمون المحض
 به عن حسن وان لم يكن مستلزم ما بنفسه عادة لموافقة قول الامام الا انه قد يستلزمه باقتضام امارات اخرى يحصلها
 المستتبع او باقتضام افعال المناخرين من دعوى الاجماع مثلاً اذا ادعى الشيخ قلة الاجماع على اعتبار طهارة مسجد كجته
 فلا المثل من احتمال ان يكون دعواه مستندة الى وجدان الحكم في الكتب المعدة للفتوى وان كان بايراد الروايات التي تفي
 المؤلف بمضمونها فتكون خبره المضمون لافناء جميع اهل الفتوى بهذا الحكم حجة في المسئلة فيكون كما لو وجدنا الفتاوى
 في كتبهم بل بمعناها منهم وقومهم وان لم تكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام ثم الا اذا ضمننا اليها فتؤمن
 ما خرج من اهل الفتوى وضم الى ذلك امارات اخرى مما حصل من المجموع لقطع بالحكم لا سيما حاله في هذه جميعها

عن قول الامام عليه السلام وبعض هذا المجموع وهو اتفاق اهل الفناء والماتورة عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان لا
ان الخبر قد اخبر به عن حسن فيكون حجة كالمحسوس لنا وان مجموع ما يستلزم عادة صدور الحكم عن الامانة اذا اخبر
به العادل عن حسن قبل منه وعمل بمقتضاه فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حسن وتوضيحه بالمثال الخارج فان
خبر مائة عادل او الف خبر شئ مع شدة احتياطهم في مقام الاخبار يستلزم عادة بثبوت الخبر في الخارج فاذا اخبرنا
عادل بانه قد اخبرنا عن عادل بموت زيد وحضوره فيه فيكون خبره باخبار الجماعة بموت زيد حجة مثبتة لا رتبة
القاضي وهو مؤيد وكذلك اذا اخبر العادل باخبار بعض هؤلاء وحصلنا اخبار الباقية بالسمع منهم نعم لو كانت
الفناء في المنقولة اجالا بلفظ الاجماع على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان مما لا يكون بنفسها او بضميمة ما رافق
مستلزمه عادة للقطع بقول الامام نعم وان كانت قد تقيده لم يكن معنى حجة خبر الواحد نقلها بقدر الان في معنى التقييد
بخبر الواحد في شئ ترتيب لو اوفيه الثابت له ولو بضميمة ما رافق خبر العادل باخبار عشرين بموت زيد فرضنا
ان اخبارهم قد يوجب العلم وقد لا يوجب لم يكن خبره حجة بالنسبة الى مؤيد نداء لا يلزم من اخبار عشرين بموت زيد
موتهم وبالجمله فمعنى حجة خبر العادل وجوب ترتيب ما يدل عليه الخبر بمطابقة ونقصنا او اثرنا عقليا او عا
او شرعا وما يفارقه احبانا ثم ان ما ذكرنا لا يختص بنقل الاجماع بل يجرى في لفظ الاتفاق وشبهه بل يجرى في نقل
الشهرة ونقل الفناء في غرارها بانفسها لا ثم انه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما حصله المنقول اليه
بالوجدان من الاماوات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقع عن الامام نعم لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظني معتبر
بحيث لو نقل اننا لا اعتقدناه فاما من جهة الدلالة وفقد الغرض كان هذا المقدار ايضا كافيا في اثبات المسئلة
الفهمية بل قد يكون نفس الفناء التي نقلها الناقل للاجماع اجالا مستلزم بوجود دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول
بالحجة بعد اثبات حجة خبر العادل في المحسوس الا اذا منعنا كما تقدم سابقا عن استلزام اتفاق ارباب الفناء في
لوجود دليل نقل اننا لو وجدناه فاما وان كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك الا ان ذلك شئ قد يتفوق ولا يوجب ثبوت
الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من الخبر اليه لا ترى ان اخبار عشرة شئ قد يوجب العلم به لكن الملازمة
عادية بينهما بخلاف اخبار الفاعل بمناط في الاخبار وبالجمله يوجد في خبر مرتبة يستلزم عادة تحقق الخبر به
لكن ما يوجب العلم احبانا قد لا يوجب في الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم واللام يتخلف ثم انه قد ثبت
على ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعض المحققين في كلام طويل له وما ذكرنا وان كان حصل كلامه على ما نظرنا فيه لكن
الا في نقل عباته بعينه فاعل الناظر يحصل منه غير ما حصلنا فانا قد عرفنا على العباد مرور ولا يبعد ان يكون قد
اخفى علينا بعض ما له دخل في مطلبه فالمر في كشف الفناء وفي رسالته التي صنفها في الموسعة والمضائق فما هذا
لفظه ولعلم ان المحقق في ذلك هو ان الاجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او سابقا لافاظه على كثرة
اذا لم يكن قبلنا على دخول المعصوم بعينه وما في حكمه في الجمع فهو ما يكون حجة على غير الناقل باعتماد نقله بسبب
الكاشف عن قول المعصوم وعن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتمد بحصول الانكشاف للنقول اليه المتك بعد

البناء على قوله بالاعتبار ما انكشف منه لنا فله يجب دعائه فهنا مقامان الاول حجته بالاعتبار الاول
وسى مبنيته من جهة الشؤني لاثبات على تقدمه الاول دلالة اللفظ على السبب وهذه الابد من اعتبارها ومحققة
ظاهرة في الاقناظ المتداولة بينهم ما لم يصح عنها صان وفلا يشبه الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام
الاعتبار الاول كون من العلوم او منبأه ومبنا غير ليس على الكشف يدعيه جهة الى الصوفية ولا على الوجه الاخر الذي ان
وجد في الحكم من جهة النادرة مع انه على تقدير بناء الناقل عليه وثبوتها فاعا كما في حجة فاذا انقضى الامر في غير
سائر الاسباب المفضرة وظهرها غالبا عند الاطلاق حصول الاطلاع بطريق القطع والظن المعتبر في اتفاق الكل
في نفس الحكم ولذا صرح جماعة منهم بالتحاد في الاجماع عند الفرقين جعلوه مقابلا للشبهة وربما بالغوا في امرها
بانها كاد ان تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان هذا مذهب فلان فالمسئلة جماعة واذ لو خست القرائن
الحاجية من جهة العبادة والمسئلة والنقل واختلفا في ذلك فيؤخذ بها هو كيتقن والظن وكيف كان فبحث ذلك
اللفظ ولو معاونة القرائن على تحقيق الاتفاق للعبر كان معبرا والا فلا الثانية حجة نقل السبب المذكور وجوب
التعويل عليه وذلك لانه ليس الا كقولنا في العلماء وقولهم وعباراتهم الدالة عليها بالقدرة وذواته وضميرهم
عند قول المعصوم ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسئلة التي تعرف منها اجوبته والاقوال والافعال التي
يعرف منها بغيره ونحوها مما يتعلق بها وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الاسانيد وغيرها وكقولنا في
اتفاق سائر الرواة في الاواء والمذاهب في الامور او جماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف واختلف من جميع
الفرق على قبول اخبار الاحاد في كل ذلك مما كان النقل منه على وجه الاحمال والنفيل ما يتعلق بالشرعيات وغيرها
حتى انهم كثيرا ما ينقلون شيئا ما ذكر معتمدا على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه ولا سندا اليه كقولنا في
وان لم يصل الى مرتبة العلم فلم يقل قول خبر الواحد فيها تحريفه ايضا لا يشارك الجميع في كونها نقل قول غير معصوم من غير معصوم
وحصول الوثوق بالناقل كمن هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول حتى نبوءة عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد مع ان هذا الكلام
فاسد من جهة كونه في محله من الامور المتجددة التي لم يعمده الاعمار فبها على خبر الواحد في زمان النبي صلى الله عليه واله والائمة والصحابة
ولا بما بعد واختصاص معرفة بعضهم ببعض من ان هذا لا يمنع من تعويل على نقل العارف به لما ذكره في نقله عليه مع ذلك
دل على حجة خبر الثقة العدل فيقول مطلقا وما اذني كفاية الظن فيما لا غنى عن معرفته ولا طريق اليه غير ما عاينا اذ من
المعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفرقين وادبها ارباب العلوم لمقاصد شتى لا يحصى عنها كعرفة الجمع عليه
المشتمل الشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعادة واكثرهم والمخالف لهم والثقة والوثوق والادرج والافقه وكعرفة
اللغات وشواهد ما المنوذة والمنطوية وقواعد العربية التي عليها يستنبط الطالب الشرعية وفهم معانيها
والوضايات وسائر العقود والافعال المشبهة وغير ذلك مما لا يحصى على الناقل ولا طريق اليها شبيه من جميع ذلك غالبا
سواء النقل الغير الموجب للعلم والرجوع الى الكتب الصحيحة ظاهر في الامارات الظنية فلم يجرؤوا العمل بها والتعويل
عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد الثقة حجة فعند اعلمها فيما نحن فيه ولا سيما اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام والاجل

الكرام كاهو الغالب على هوانه بالقبول والاعتماد من أخبار الأعداء فمفسر الأحكام ولداني على المناجحة فيه من جوده
 شتى بالمرباع فيها لا يخفى الثالثة حصول استكشاف الحجج المعبرة من ذلك السبب وجهه والسبب المنقول بعد
 حجته كما حصل فيما استكشف منه والاعتماد عليه ببوله وإن كان من الأدلة الظنية باعتبار ظنية صلبه ولذا كانت
 النتيجة في الشكل الأول تابعة في الضرورية والنظرية والعينية والظنية وغيرها لا خسر فدلته مع بذاته أن
 ينبغي أن يراعى حال النافل حين نقله من جهة ضبطه وفورعه في النقل وبضاعته في العلم وبلغ نظره ووقوفه على
 الكتب والأقوال واستقصائه لما اشتمل منها ووصوله إلى وفائدها فإن أحوال العلماء مختلف فيها اختلافًا فاحشًا
 وكذلك حال الكتب المنقول فيها الإجماع فرب كتاب غير متبع موضوع على مزيد التبع والتدقيق وربما كان المتبع موضوع
 على المناجحة وفلة التحقيق ومثله الحال في أحاد المسائل فإنها تختلف أيضًا في ذلك وكذا حال القطة بحسب جنس لآلة
 على السبب وخفائها وحال ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كاهو طر وبرا على أيضا وقوع
 دعوى الإجماع في مقام ذكر الأقوال والاجتماع فإن بينهما اتفاقا من بعض الجهات وربما كان الأول بالاعتماد بناء على
 اعتبار السبب كما لا يخفى فإذا وقع التباس فيما يقتضيه بناؤه كلام النافل بعد ملاحظة ما ذكر أخذهما هو المتقن والظن
 به ثم يلحظ مع ذلك ما يمكن معرفته من الأقوال على وجه العلم واليقين لا وجه الاعتناء المظنون المنقول على سبيل الإجماع
 دون اللجوء إلى التفصيل مع أنه لو كان المنقول معلوما لا يكفي فيه الاستكشاف عن ملاحظة سائر الأقوال التي لها دخل
 فكيف إذا لم يكن كذلك ويلحظ أيضا سائر ما يتعلق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد من تلك الأسباب كما هو مقتضى اجتهادها
 سواء كان من الأمور العلوية أو المظنونة ومن الأقوال المتقدمة على النقل والمناجحة أو المقارنة وربما يستغنى المتبع بما
 ذكر من الرجوع إلى كلام نافل الإجماع لاستظهاره عدم مرتبة عليه في التبع والنظر وربما كان الأمر بالعكس أنه إن تقرر شيء
 كان نادرًا لا يعتمد به فعليه أن يستخرج وسعه يتبع نظره وتبعه سواء أخرج عن النافل أم غاصر وسؤاله في فكرة إلى
 الموافقة والمخالفة كما هو الشأن في معرفة سائر الأدلة وغيرها مما تعلقوا بالسئلة فليس الإجماع إلا كأحد القواعد
 للجوع إلى النقل هو مظنة وصول النافل إلى عالم يصل هو إليه من جهة السبب أحمال ذلك فيعتمد عليه في هذه الخاصة
 بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه ويصلح كلامه مؤيدًا لها عدا مع الموافقة لكشفه عن توافق النسخ وتقويته
 للنظر في ذلك لخط جميع ما ذكر وعرف الموافق والمخالفان وجد فليس من المظنون منه كالمعلوم لبثت حجته بالدليل
 العلمي ولو بسائط ثم لينظر فإن حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية حيث كان موافقا على النقل الغير الموافق
 للعلم بالسبب وكان ينكشف عن الدليل القاطع ولا فلا وإن تعدد نافل الإجماع والنقل فإن توافق الجميع لخط كل
 ما علم على ما فصل وأخذ بالحاصل وإن تخالف لخط جميع ما ذكر وأخذ فيما اختلف فيه النقل بالإجماع بحسب حال النافل
 وزمانه ووجود المقاصد وعدمه وقلة وكثرتها ثم يعمل بما هو المحصل ويحكم على تقدير حجته بأنه دليل ظني وأحد
 أن توافق النقل وتعد النازل وليس ما ذكرناه اختصاصا بنقل الإجماع المنضم لنقل الأقوال أحمال بل بحسب نقلها
 تفصيلا أيضا وكذلك في نقل سائر الأشياء إلى بينة علمها معرفة الأحكام ولحكمها إذا وجد المنقول موافقا لما

وجدوا مخالفاً مشتركاً بين جميع كاهنوط وقد انضح بما يتناه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال غالباً ورده بعدم الثبوت او بوجوه انحراف ونحوها فانه المتجه على ما قلنا ولا سيما في اشاع فيه النزاع والجدال او عرفت فيه لا قول وكان من الغرض النادرة التي لا يتفق فيها دعوى الاجماع لفظة المنعرض لها الاعلى على بعض الوجوه التي لا يعتد بها او كان الناقل من لا يعتد بنقله لمعاصره او ضرورة ما عدا غيرها مما ياتي ببيانها فلا حجاج اليه محض يقلل من المسائل بالنسبة الى قليل من العلماء ونادر من النقلة الا فاضلنا في كلامه وضع مقامه لكك خبر بان هذه الفائدة للاجماع المنقول كالمعدومة لان المقادير الثابتة من انفسنا باخبار الناقل المستند الى حصة ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام ع وان كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا امكن ان يحصل العلم بصدوره مضمونه لكن ليس علمه تاماً لذلك بل هو نظير اخبار غير معتبر في كونه قد يوجب العلم بصحة خبرهم وقد لا يوجب ليس ايضاً مما يستلزم عادة وجود الدليل المعبر عنه بالنسبة اليه لان اسناد كل بعض منهم الى الاخرين دليل لا يساهل مخالف للعادة الا ترى انه لا يبرهن من البعيد ان يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر بعضهم قد استدلوا لادلة الاختصاص الظاهرة في ذلك مع عدم الظهور بانعاضها وبعضهم قد ظفروا بالمعارض ولم يعمل به لقصوئهم او لكونه من الاحاد عنده او لقصوده لانه او لمعاضنه لاخبار النجاسة وجرى مجها عليه بضرب من التوجيه فاذا ترجح في نظر المجتهد المتأخر اخبار الظاهرة فلا يضره اتفاق القدماء على النجاسة المستند الى الامور المختلفة المذكورة وبالجملة فالانصاف بعد التامل وترك المساحة بانرا المظنون بصحة القطع كما هو متعارف يحصل من ان اتفاق من يمكن ان يحصل فتاويهم على امر كما لا يستلزم عادة موافقة الامام ع كذلك لا يستلزم وجود دليل معتبر عند الكل من جهة او من جهة شتى فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد ما اراد ان خسر في قولنا في العلماء وغيرها اليه في ذلك فيحصل مجموع المحصل والمنقول اليه الذي فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به بعد القطع في مرحلة الظن بالادام وهو قول الامام ع او وجود دليل معتبر الذي هو ايضا يرجع الى حكم الامام ع بهذا الحكم الظاهري المضمون لذلك الدليل لكنه ايضا منته على كون مجموع المنقول من الاقوال والمحصل من الامارات من غير ما عايد بالقول الامام ع او وجود الدليل المعبر والافلا معنى لنزول المنقول منزلة المحصل بادلته حجة خبر الواحد كما عرفت سابقاً ومن ذلك ظهر ان ما ذكره هذا البعض ليس بقبيل في مسألة حجة الاجماع المنقول ولا قوله لا بحجة في الجملة من حيث انه لاجماع منقول وانما يرجع محصله الى ان احكام الاجماع يقتضيها بخبر عن حرفان فرض كونها بخبر عن حصة ملازم لنفسه وبضميمة ما رأت اخر صندو بحكم الواقع او مدلول الدليل المعبر عند الكل كانت حكايته حجة لعموده حجة بخبر في المحسوس والافلا وهذا يقول به كل من يقول بحجة الخبر في الجملة وقد عرفت بجرانها في نقل الشهادة وقنا واحاد العلماء ومن جملة ذكرنا يظهر الكلام في التواتر المنقول وان نقل التواتر في خبر لا يثبت حجة ولو قلنا بحجة خبر الواحد لان التواتر صفة في الخبر يحصل باخبار جماعة ينفذ العلم للتامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات وليس كل تواتر ثبت لشخص مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقيق الخبر فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر باجماعه فادله العلم بالواقع

وقول هذا الخبر لا يحد كشيئاً لان المفروض ان تحقق مضمون التواتر ليس من لوازم اخبار الجماعة الثابت بخبر الواحد
 نعم لو خبر باخبار جماعة يستلزم عادة تحقق الخبر به بان يكون حصول العلم بالخبر به لازم الحصول لاخبار كان خبر
 مثلاً باخبار الف عادل وازيد يموت زيد وحصول جنازة كان لازم من قبول خبر الحكم بتحقيق المبرم وهو
 التواتر الجماعي فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد الا ان لازم من اعتماد على الاجماع المنقول وان كان اخبار النافل
 مستنداً الى حدس غير مستند الى المبادىء المحسوسة المستلزمة للخبر به هو القول بحجة التواتر المنقول لكن يعلم ان
 معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر مؤيد مثلاً يصور على وجهين الاول الحكم بثبوت الخبر المدعى بتواتره
 اعني مؤيد بنظر تهمة الاجماع المنقول بالنسبة الى المسئلة المدعى عليها الاجماع وهذا هو الذي ذكرناه بشرط
 في قبول خبر الواحد كونهما خبريه مثلهما عادة لو وقع متعلقه الثاني الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليرتب على ذلك
 الخبر اثاراً والتواتر وحكامه الشرعية كما اذا قدر ان يحفظ ويكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر فيها ما ثبت لما تواتر في
 الجملة ولو عند غير هذا الشرط من ثبوتها ما ثبت لما تواتر بالنسبة الى هذا الشخص لا ينبغي الاشكال في ان مقتضى قبول نقل
 التواتر العمل به على الوجه الاول وحججه الثاني كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتب اثار تواتر الخبر به عند نفس هذا
 الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب الفرائض في الصلوة ان كان منوطاً بكون المرفوع قرأنا وافقنا قرأه النبي صلى
 اشكال في جواز الاعتماد على اخبار الشهداء بتواتر الفرائض الثلاث اعني فرائض جعفر وخويرة لكن بالشرط المفك
 وهو كونهما خبريه الشهداء من التواتر ملزم ما عادة لتحقيق الفرائض وكذا الاشكال في الاعتماد من شرط ان
 كان الحكم منوطاً بالقران المتواتر في الجملة فانه قد ثبت تواتر تلك الفرائض عند الشهداء باخباره وان كان الحكم
 معتمداً على القران المتواتر عند الفارسي او مجتمده فلا يحدك اخبار الشهداء بتواتر تلك الفرائض والى احد الاولين
 ينظر حكم المحقق والشهيد الثابتن بجواز تلك الفرائض ان مستند الى ان الشهداء العلامة قدس سرهما
 قد ادعيا تواترها وان هذا لا يقتصر عن نقل الاجماع والى الثالث فنظر صاحب المدارك وشيخه المقدس الادب على
 قه حيث عرضا على المحقق والشهيد بان هذا وجوع عن شرط التواتر في الفرائض ولا يخفى انهما عن نظر قدس سرهما
 لله صلى الله على محمد وآله ولغنه الله على اعدائهم جميعين وحجته الظنون التي توجبها بالحصول الشهرة
 في الفتوى الحاصلة بنقل الفقهاء المعروفين سواء كان في مقابلتها أقوى عنهم بخلاف ان لم يعرفوا الخلاف والوفاق
 من غيرهم ثم ان المقصود هنا ليس بغرض حكم الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود بان يؤتم كونه من الظنون الخاصة
 والا فالقول بحجيتها من حيث افادة الظنة بناء على دليل الاثبات غير بعيد ثم ان منشأ ثبوت كونهما من الظنون الخاصة
 امران احدهما ما يظهر من بعض من ادلة حجة خبر الواحد تدل على حجيتها بمفهوم الموافقة لانه وبما يحصل له
 الظن الاقوى من كمال من خبر العادل وهذا حال ضعيف تخيله بعض في بعض سائله ووقع نظيره من الشهداء
 الثاني في لك حيث وجه حجة الشيعاء الظني بكون الظن الحاصل منه أقوى من كمال من شهادة العدلين ووجه كضعف
 ان الاوليات الظنية او غيرها من الشهرة فكيف يمثلها في حجيتها ما مع ان الاولوية ممنوعة رسماً للظن بل العلم بان

المناظر والعلل في حجة الأصل ليس مجرد افادة الظن والضعف من ذلك سميته هذه الاولوية في كلام ذلك البعض
الموافقة مع انه ما كان استنفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الذال على حكم الاصل مثل قوله تعالى ولا تقل لها ان
الثاني دلالة مرفوعة زائدة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك ففي الاولي قال فذات قلت جعلت فذلك ياتي عنكم
الخبران والحديثان المتعارضان فيهما ما يغفل قال نعم خذها اشتهر بين صحابك ودع الشاذ النادر ذلك ناسيتك
انهما معاً مشهوران ما تقولان عنكم قال نعم خذها بقوله اعد لها الخبر بناء على ان المراد بالموضوع مطلق المشهور
رواية كافي وفنوى او افانطة الحكم بالاشتهار بدل على اعتبار الشهرة في نفسه ما وان لم تكن في الرواية وفي المقبولة
بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة قال نعم ينظر الى ما كان من روايتهم عند ذلك الذي يحكم به الجمع عليه
بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلاثة امر بين ورشده فتتبع وامر بين غيبة فيجانب امر مشكك برده حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه
بين وخام بين وبين شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات بخي ومن خذ الشبهات وقع في المحرما وهلك من حيث لا
يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الى اخر الرواية بناء على ان المراد بالجمع عليه
في الموضوعين هو المشهور بقرينة اطلاق المشهور عليه قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فيكون في الغلغل
بقوله فان الجمع عليه الخ دلالة على ان المشهور مطلقا مما يجب العمل به وان كان مورد الغلغل الشهرة في الرواية وما يؤيد
ازادة الشهرة من الاجماع الى المراد لو كان الاجماع الحقيقي لم يكن ريب في بطلان خلافه مع ان الامم لم تجعل مقابلة ما
فيه الرتب ولكن في الاستدلال بالروايتين ما لا يخفى من الوضوح ما الاول فيرد عليه ما مضافا الى ضعف احتماله
وقد ضامن ليس به الخدشة في سند الروايات كما تحدثت الخزانة ان المراد بالموضوع هو خصوص الرواية المشهورة
من الروايتين دون مطلق حكم المشهور الا ترى انك لو سئلت عن رواية المسجد بن جبالك فقلت ما كان الاجماع
فيه اكثر لم يهتد الخاطب ان ينسب اليك محبته كل مكان فيكون الاجماع فيه اكثر بينا كان او خانا او سوا وكذا
لو اجبت عن سؤال المرجح لاحد الروايتين فقلت ما كان اكبر والحاصل ان دعوى العموم في المقام لغير الرواية مما لا
ينظر بانه الفان مع ان الشهرة في الفتاوى بما لا يقبل ان يكون في طرف المسئلة فقوله ناسيتك انهما معاً مشهوران
ما يؤيد اوضح شاهد على ان المراد بالشهرة في الرواية الظهور بان يكون الرواية مما اتفق الكل على روايتها ونقد
وهذا ما يمكن ايضا الروايتين المتعارضتين به ومن هنا يعلم الجواب عن كشمك بالمقبولة وانه لا ينافي بين اطلاق
الجمع عليه على المشهور والعكس حتى يضرب احدهما عن طه بقرينة الاختلاف اطلاق المشهور في مقابل الاجماع لتمامه
اطلاق حادث مختص بالاصوليين والافان المشهور الواضح المعروف منه شهر فلان سيفه وسيف شاهه المراد
انه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع اصحابك ولا ينكرها احد منهم ويترك ما لا يعرفه الا الشاذ ولا يعرفها
الباقية فالشاذ مشترك للمشهور في معرفة الرواية المشهورة والشاذ لا يشارك في الشاذ في معرفة الرواية الشاذة
ولم هذا كانت الرواية المشهورة من قبيل بين الرشاد والشاذ من قبيل المشكك الذي يرد عليه اهله والافان

في
المراد

للاستدلال بمجديها التثليث وما يتصل من الشك في هذا المقام فوجه قوله هما معاشه وراياها انما
الشبهة في عصر على قنوى وفي عصر اخر على خلافها كما قد يتفق بين القدماء والمتأخرين فندبر ومن جملته
الظنون الخارج بالخصوص عن اتصاله بحمة العمل بغير العلم خبر الواحد في الجملة عند المشرك كما يكون اجماعا اعلم ان
اثبات الحكم الشرعي بالاخبار المروية عن الجمع الحكيم الحائز لقولهم موقوف على مقدمة ثلاث الاولى كون الكلام صادرا
عن الجهة الثانية كون صدوره لبيان حكم الله لا على وجه اخر من قية وغيرها الثالثة بثبوت دلالته على الحكم
المدعى وهذا يتوقف اولا على تعيين اوضاع الفاظ الرواية وثانيا على تعيين المراد منها وان المراد مقتضى
وضعها او غيره فهذه امور اربعة قد اشترنا الى كون الجهة الثانية من المقدمة الثالثة من الظنون الخاصة و
وهو المعبر عنه بالظهور اللفظي والى ان الجهة الاولى منها مما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها بقول اللغوي
من الظنون الخاصة وان لم تستبعد الجهة الخبرية اما المقدمة الثانية فهي ايضا ثابتة باضالة عدم صدور الرواية
لغير داعي بيان حكم الواقع وهي جهة الرجوع الى القاعدة الجمع عليها بين العلماء والعقلاء من كل كلام التكلم على
كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقع لا لبيان خلاف مقصوده من قية واحوف ولذا لا يسمع عوا له ممن يدعي عبادا
لم يكن كلامه مخفوا بما رآته اما المقدمة الاولى فهي التي عقدها مسألة حجة اخبار الاحاد فترجع هذه المسئلة
الى ان السنة اعني قولنا الحجة او فعله او تقريره هل تثبت بخبر الواحد ام لا يثبت الا بما يفيد القطع من تواتر والفرقة
من هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولا حاجة الى تجسم دعوى ان البحث عن
دليلية الدليل ثم اعلم ان اصل وجوب العمل بالاخبار المدونة في الكتب المعروفة مما اجمع عليه هذه الاعضاء
بل لا يستبعد كونه ضروريا للمذهب فما الخلاف في مقامين احدهما كونها مقطوعة او غير مقطوعة فقد ذهب
شردمة من متأخري الاخباريين فيما نسب اليهم الى كونها قطعية الصدور وهذا قول لا فائدة في بيانه و
الجواب عنه الا التحرز عن حصول هذا الوهم لغرضهم كما حصل لهم والافدحى القطع لا يلزم بذكر ضعفه في قطع
وقد كتبنا في سالف الرمان في رد هذا القول رسالة تعرضنا فيها لجميع ما ذكره وبنينا ضعفها بحجج ادمية
فهي الفاصلة الثانية انهما مع عدم قطعيتها صدورها معتبرة بالخصوص ام لا فالجواب عن السيد والفاضل ابن زهرة و
الطبرسي ابن ادريس قدس سرهم المنع ورتبنا نسبة المصلحة حيث حكى عنه في المغارج انه قال ان خبر الواحد القاطع
للعبد هو الذي يقين اليه دليل يقضي بالنظر في العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل وربما ينسب الى
الشيخ كما ينبغي عند نقل كلامه وكذا الى المحقق بل الى ابن بابويه بل في الوافية انه لم يجد القول بالتحجج خبرا من نقله
على العلامة وهو عجيب اما القائلون بالاعتبار فيهم مختلفون من جهة ان المعبر منها كل ما في الكتب المعتمدة والرواية
كما يحكي عن بعض الاخباريين في بعض المعاصرين من اصوليين بعد استثناء ما كان مخالفا للشريعة وان المعبر
بعضها وان المناطقة الاعتبار على الاصحاب كما يظهر من كلام المحقق او عدالة الراوي او ثقافته او مجرد الظن
صدور الرواية من غير اعتبار صفة في الراوي او غير ذلك من التفصيل والمقصود هنا بيان اثبات حجة بالخصوص

لا يخرج عن احوال الحديث
الاصولية

في الجملة في مقابل السلب الكلي ولذا ذكر اول ما ذكر ان يحجج به القائلون بالمنع ثم نفقته بذكر ادلة الجواز
فنقول ما حجة المانعين فالادلة الثلاثة في الكتاب فالايات الناهية عن العمل بما رواه العلم والفيلسوف
المذكور في اية البناء على ما ذكره امير الاسلام من ان فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد وما السنة في
اخبار كثيرة تدل على المنع من العمل بالخبر الواحد الغير المعلوم الصدوق الا اذا حقت بقرينة معتبرة من كتاب
سنة معلومة مثل ما رواه في البخار عن جابر بن عبد الله عن محمد بن عيسى قال اقر في داود بن فرقد الفارسي كتابا
الي في السنة الثالثة وجوابه بخطه ثم كتب تسلك عن العلم المنقول عن ابائك واجدادك ثم اجتمع في خلاف
علينا فيه فكيف العمل به على الخلاف في كتابه بخطه وقرانه ما علمتم انه قولنا فالنزه وما لم تعلموه فردوه
الينا ومثله عن مسطوفان ثرو الاخبار والدالة على عدم جواز العمل بالخبر الواحد الا اذا وجد له شاهد من كتاب
الله او من السنة المعلومه فتدل على المنع عن العمل بالخبر المجرى عن القرينة مثل ما رواه في غير واحد من الاخبار ان
النبى صلى الله عليه وآله قال ما جاءكم عنى مما لا يوافق القرآن فلم اقله وقول ابي جعفر ابي عبد الله عليه السلام لا يصدق علينا الا ما
يوافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلام اذا جاءكم حديث عننا فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين
من كتاب الله فخذوا به ولا تفقوا عنده ثم رده اليه بنسبكم ورواية ابي جعفر وقال سئلت ابا
عبد الله عن اختلاف الحديث برويه من ثوبه ومن لا ثوبه قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به ولا فالد في جاءكم او له به وقوله في الحديث فوجدتم له شاهدا
رواية من تراو فاجرح مخالف كتاب الله فلا تاخذ به وقوله في جاءكم من حديث لا يصدق كتاب الله فهو باطل و
قول ابي جعفر في جاءكم عننا فان وجدتموه موافقا للقران فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشبه الامر
عندكم ففقوا عنده ورواه اليه حتى نصح من ذلك ما شرع لنا وقول الصادق عليه السلام كل شيء مردود الى كتاب الله وسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زور وخرف وصححه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقبلوا علينا حديثا الا ما
وافق الكتاب والسنة وتجدون معه شاهدا من احدثنا المتقدم فانما الغيرة بن سعيد اع دس في كتاب صحاح ابي
حاديث لم يحدث بها اليه فالتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا والاخبار الواردة في طرح الاخبار
المخالفة للكتاب السنة ولومع عدم المعارض من ائمة جدد لا يستدل بها ان من الواضحات ان الاخبار الواردة
عنهم صلوات الله عليهم في مخالفة ظواهر الكتاب السنة في غاية الكثرة والمراد من المخالفة للكتاب في تلك الاخبار
الناهية عن اخذ بمخالفة الكتاب السنة ليس هي المخالفة على وجه النباين الكلي بحيث يتعدوا ويتعسر جميع اذ لا يصدق
من الكذابين عليهم ما يباين الكتاب السنة كلية اذ لا يصدقهم احد في ذلك فاما ان يصدر عن الكذابين عليهم من الكذب لم
يكن لا نظير لما كان يرد من الائمة في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود من عرض ما يرد من الكتاب السنة الا
عرض ما كان فيها غير معلوم الصدوق عنهم وان وجد له قرينة وشاهد معتد فهو لا يلتزم بقرينة لعدم افادته
العلم بنفسه عدم اعتضاده بقرينة معتبرة ثم ان عدم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قران خبر هذه الروايات كما

الواحد

حتى

بما في كتاب الله من خلافه فخذوا به وقوله في جاءكم من حديث لا يصدق كتاب الله فهو باطل و

في

فعله الشيخ في العدة لان مرجعها الى الكتاب والسنة كما يظهر بالناسط وبشرا الى ما ذكرنا من ان المقصود عرض
 الخبر على الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور وتعليل العرض في بعض الاخبار بوجود الاخبار المكذوبة في
 الاخبار الامامية واما الاجماع فقد ادعاها السيد المرتضى في مواضع من كلامه وجعله في بعضها بمنزلة
 القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة وقد اعترف بذلك الشيخ على ما ياتي في كلامه لانه
 اول معقد الاجماع بارادة الاخبار التي يروى بها المخالفون وهوذا المحكي عن الطبرسي في مجمع البيان قال لا
 يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدين في قيم المثلقات وادوش الجنايات والحجوب اما عن
 الايات فبانها بعد تسليم دلالتها عموميا مختصة بما ينبغي من الدلالة واما عن الاخبار فغرض الرواية الاولى
 فبانها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد واما الاخبار العرض على الكتاب فهي وان كانت
 متواترة بالمعنى لانها بين طائفتين احدهما ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب والثانية ما دل على
 طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب اما الطائفة الاولى فلا تدل على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب
 والسنة فان قلت ما من واقعة الا ويمكن استفادة حكمها من عموم الكتاب المقصود في مختصها على السنة القطعية
 مثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الخ وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
 ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بخود ذلك فالأخبار المختصة لها كلها وكثير من عموم السنة القطعية
 مخالفة للكتاب والسنة قلت ولا انه لا يعد مخالفا لفظا العموم خصوصا مثل هذه العموم مخالفة ولا تعدت
 الاخبار الصادقة يقينا عن الامم مخالفة لعموم الكتاب السنة النبوية مخالفة للكتاب السنة غائبة الامر
 بثبوت اخذها فامع مخالفتها بكتاب الله وسنة نبيه فخرج عن عمومها والخبر العرض مع ان الناظر في اخبار العرض على
 الكتاب والسنة يقطع بانها نافية عن التخصيص كعب يرتكب التخصيص قوله في كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو
 رخرن وقوله ما اتيكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وقوله لا يقبلوا علينا خلافا للقران فاننا انما
 حديثنا بموافقة القران وموافقة السنة وقد صح عن النبي انه قال ما خالف كتاب الله فليس من حديثي ولم يقله
 مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبي وما يدل على ان مخالفة تلك العموم لا يعد مخالفة ما دل من
 الاخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب السنة النبوية اذ بناء على تلك العموم لا يوجد واقعة لا يوجد
 حكمها فيها فمن تلك الاخبار ما عن البضائر والاجحاج وغيرها رسالة عن رسول الله انه قال ما وجدتم في كتاب
 الله فالعمل به لازم ولا عدولكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله نعم وكانت فيه سنة مني فلا عدولكم في ترك شيء
 ما لم يكن فيه سنة مني فما قال اصحابه فقولوا به فانما مثل اصحابه فيكم كشل النجوم يا ايها هذا هتكم وبات
 اقاويل اصحابي اخذتم اهنديتهم واخلاف اصحابي رحمة لكم قبل يا رسول الله ومن اصحابك قال اهل بيتي الخ
 فانه صريح في انه قد ورد من الائمة ما لا يوجد في الكتاب والسنة ومنها ما ورد في تعارض الروايتين من
 رد ما لا يوجد في الكتاب السنة الى الائمة مثل ما رواه في العيون عن ابن الوليد عن سعد بن عبد الله عن

محمد بن عبد الله المسمى عن النبي وفيها ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوها على كتاب الله ان قال وما
لم يكن في الكتاب فاعرضوها على سنن رسول الله ص ان قال وما لم يتجدوا في شيء من هذه فردوا البنا
عليه فنحن في ذلك الخبر والحاصل ان القرآن الدالة على ان المراد بخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عموم
او اطلاق كثيرة تظهر من لاد في تتبع ومن هنا يظهر ضعف الم في تخصيص الكتاب بخبر الواحد تلك الغيا
بل منه لا جملها كما عن الشيخ في عدة او لما ذكره المحقق من ان الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على
استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به وثانيا انا تكلم في الاحكام التي لم
يورد فيها عموم من القرآن والسنة بكثرة من احكام المقامات بل العبادات التي لم يرد فيها الايات مجله او
مطلقة من الكتاب اذ لو سلمنا ان يختصص العموم بعد مخالفة ما يقتيد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة
بل هو مفسر خصوصاً على المختار ومن عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد فان قلت فعلى شيء محتمل تلك
الاخبار والكثرة الامر بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح ما بين الكتاب كنية حمل على فرد ناد
معدوم فلا ينبغي لاجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الاخبار صدور الخبر المخالف للكتاب السنة عنهم
وان المخالف لما يظن وانه ليس مجديت ومنها ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم اذ خالف الكتاب
والسنة اما الطائفة الاولى فالأقرب حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين مثل مسائل الفلوق والخبر
التفويض التي ورد فيها الايات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع لانها اخذت
من اصول بعد تحدينها من تلك الاخبار واما الثانية فيمكن حملها على ما ذكر في الاولى ويمكن حملها على صورة
تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيحكي الادلة على اعتبار خبر الثقة
هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب السنة واما الطائفة الامر بطرح ما لا يوافق
الكتاب ولم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار والعين
الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم كما دل عليه وايضا الاحتجاج والعين المقدمة ان التعضدان بغير تلك
الاخبار انها محمولة على ما تقدم في الطائفة الامر بطرح الاخبار المخالفة للكتاب السنة وان فادلتها على
بطلان ما لم يوافق وكونه خرفاً محمول على الاخبار الواردة في اصول الدين مع احتمال كون ذلك من اخبارهم موافقة
للكتاب والسنة على الباطن الذي يعلمونه منها ولهذا كانوا يشهدون كثيرا بآيات لانفسهم دلالة ما دلت على
عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة او صورة التعارض كما هو ظاهر
غير واحد من الاخبار والعلاجية ثم ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وان كانت كثيرة الا انها لا تقاوم
الايته فانها موجبة للقطع بحجة خبر الثقة فلا بد من مخالفة الظن في هذه الاخبار واما الجواب عن الاجماع الذي
ادعاه السيد والطبرسي فانه لم يتحقق لنا هذا الاجماع والاعتماد على نقله بقول على خبر الواحد مع معاضة ثانيا
سيحكي من عو الشيخ المعضة بدعوى جماعة آخر الاجماع على حجة خبر الواحد في الجملة وتحقق الشهرة على الاخبار بين

قلت هذه الاخبار على ما يدل على عدم

القدماء والملاحين واما نسبة بعض العامة كالحاجي والعبد عدم الحجية الى الرافضة وسندنا الى ما رواه من
 السيد من عوى لاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كافيا عند الشيعة واما المجوزون فقد
 اسندوا على حجة بالادلة الدبغة اما الكتاب فقد ذكرنا من ابان ادعوا له انها من قولهم في سورة الحجر
 يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق فاسق فبئنا الاية والحكمة في وجه الاستدلال بها وجهان احدهما انه سبحانه علو وجوب
 الثبوت على محبي الفاسق فيبقى عند انتفاءه علا مفهوم الشرط واذا لم يجب الثبوت عند محبي الفاسق فاما
 ان يجب القبول وهو المطلوب والرد وهو بطلان لا يقتضي كون العادل اسو خال من الفاسق وفناء بين الثاني
 انه تعالى امر بالثبوت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه خبر
 فاسق ومقتضى الثبوت هو الثاني للنسبة والافتران فان الفسوق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية
 والا لوجب الاستناد اليه اذ التعليل بالذات الصالح للعلية او في من التعليل بالعرض فيكون الحكم قد حصل قبل
 حصول المرضي اذ لم يجب الثبوت عند اخبار العادل فاما ان يجب القبول وهو المظن او الرد فيكون خاله اسو
 من حال الفاسق وهو محقق اقول الظاهر ان اخذهم للمقدمة الاخيرة وهو انه اذ لم يجب الثبوت وجب القبول لان الرد
 مستلزم لكون العادل اسو خال من الفاسق وبني على ما يتراعى من ظهور الامر بالثبوت في الوجوب بنفسه فيكون
 امور ثلاثة المخصص عن صدور الكذب والرد من دون ثبوت القبول كذلك لكنك حينئذ ان الامر بالثبوت هنا مستو
 لبيان الوجوب الشرطي وان الثبوت شرط للعمل بخبر الفاسق ومن العادل فالتعليل بخبر العادل غير مشروط بالثبوت
 فتم المظن من روضة مقدمة خارجة وهي كونه العادل اسو خال من الفاسق والدليل على كون الامر بالثبوت
 للوجوب الشرطي لا بنفسه مضافا الى انه المناد وعرفا في امثال المقام والى ان لاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب
 النفسي للثبوت في خبر الفاسق واما اوجبه من اوجبه عند ارادة العمل به لا مظن هو ان التعليل في الاية بقوله تعالى
 ان تضيقوا الخ لا يصلح ان يكون تعليل للوجوب النفسي لان حاصله يرجع الى انه لئلا تضيقوا قوميا يحال بمقتضى
 العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد ثبوت بخلاف ومن المعلوم ان هذا لا يصلح الاعلة لحكمة العمل بل هو البهر
 فهذا هو المعلوم ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون ثبوت مع ان في الاولوية المذكورة في كلام الجماعة
 على كون وجوب الثبوت نفسيا مالا يخفى لان الاية على هذا ساكنة عن حكم العمل بخبر الواحد قبل الثبوت وبعد وقوعه
 فيجوز اشراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل الثبوت كما انهما يشتركان قطعا في جواز العمل بعد
 الثبوت والعلم بالصدق لان العلاج بمقتضى الثبوت لا باعتبار الخبر فاختصا الفاسق بوجوب التضرع بخبره
 النفساني عنه دون العادل لا يستلزم كون العادل اسو خال بل مستلزم لزنية كاملة للعادل على الفاسق
 فكيف كان فقد ورد على الاية ابرادات كثيرة وربما تبلغ الى نيف وعشرين لان كثيرا منها قابلة للدفع فلو كان
 اولها لا يمكن الدب عنه ثم يتبعه بذكر ما بعض اوود من ابرادات القابلة للدفع اما لا يمكن الدب عنه
 فابرادات احدها ان الاستدلال ان كان واجعا الى اعتبار مفهوم لوصفاته الفسوق فغيره ان الحق في تحله

حصوله في حصول الخبر

اعتبار المفهوم في الوصف خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما في ما نحن فيه فانه اشبه بمفهوه
اللقب ولعل هذا مراد من اجاب عن الآية كالسيدين وامير الاسلام والمحقق والعلامة وغيرهم بان هذا الاستدلال
مبني على دليل الخطاب ولا نقول به وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من العالم والمحكي عن جماعة ففقد
مفهوم الشرط عدم مجي الفاسق بالبناء وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يثبت في الجملة الشرطية هنا مسئولين
محقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاخنته وان ركب فهدمته فانه وان قدم من سفر فاستقبله
وان تزوجت فلا يصنع خو زوجتك واذ اقرأت الدرس فاحفظه قال سبحانه واذ قرأ القرآن فاستمعوا له واذ
حينئذ ينجية فنجوا باحسن منها او ردها الى غير ذلك مما لا يحصى مما ذكرنا ظهرا فساد ما يقال ان اعادة ان عدم مجي
الفاسق تشمل ما لو جاء العادل ببناء فلا يجب تبينه فثبت المطلوب واخرى ان جعل مدلول الآية هو عدم وجوب
التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه بوجوب حمل السالبة على المنقبة بانتفاء الموضوع وهو خلاف الظاهر وجه فساد
ان الحكم اذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجي الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية والعقلية انتفاء الحكم
المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجي العادل ببناء عند عدم
الشرط وهو مجي الفاسق بالبناء لا بوجوب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لم يكن مثبتا في المنطوق
حتى ينتفي في المفهوم فالمفهوم في الآية وامثالها ليس بالغير السالبة بانتفاء الموضوع وليس هنا قضية لفظية
سالبة دارا لاجل ان يكون سلبه بالسلب المجموع عن الموضوع الموجب وانتفاء الموضوع الثاني ما اوردته في محكي العدة
والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارض وغيرهما من ان الواسع لادالة المفهوم على قول خبر العادل الغير المفيد
للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العماء وان كان الخبر
عادلا فعارض المفهوم والرجح مع ظهور التعليل لايقان النسبة بينهما وان كان عموما من جهة فتنعاذا في
مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه ولو خرج
عنه وانحصر موده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل خبر المفيد
للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معانيكون المفهوم اخصر من عموم التعليل لاننا نقول ما ذكره اخبر من ان
المفهوم اخصر من عموم التعليل مسلم الا ان ادعى المعارض بظهور عموم التعليل في عدم وجوب العمل بخبر
العادل الغير العلي وظهور الجملة الشرطية والوصفية في ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بجملة الشرطية
عن المفهوم اولى من ان يتركاب التحصيل في التعليل واليه اشار في محكي العدة بقوله لا يمنع ترك دليل الخطاب دليل
والتعليل دليل وليس ذلك منافا لما هو الحق وعليه الاكثر من جوار اختصاص العام بمفهوم المخالفة لا اختصاص
ذلك اولا بالاختصاص المفصل ونوسم جربانه في الكلام الواحد منعناه في العلة والمعلول فان الظاهر عند العرب ان
المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص فالعلة نارة مختص مودر المعلول وان كان عاما بحسب اللفظ كما في
قوله القائل لا تأكل الرمان لانه خامض فخصصة بالافراد الخامضه فيكون عدم التقييد في الرمان العامة بالخصوص قد

بوجوب عموم العلول وان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما في قول القائل لا تشرب الا دوية التي نصفها لك
الشون وانما وصفت لك امراة دواء فلا تشربه لانك لا تامة ضرورة فيدل على ان الحكم عام في كل دواء لا تامة
ضرورة فيدل على ان الحكم عام في كل دواء لا يامة ضرورة من جهة واصف كان ويكون مختصا بالشون بالذکر من بين جملة
لكنه خاصة او عامة لاحاطها المتكلم وما يخرج من هذا البطل فاعل النكته فيه التنبية على منق الوليد كاتبة
عليه المفارح وهذا الامر ادبني على ان المراد بالتبين هو البين العلمي كما هو مقتضى شفاقة ويمكن ان يقال
المراد منه ما يعم الظهور والعرفه الحاصل من الاطمينان الذي هو مقابل الجهالة وهذا وان كان يدفع الامر المذكور
عن المفهوم من حيث جوع الفرق بين الفاسق والعادل في وجوب البين المذكور الى ان العادل الواقعي يحصل منه غالبا
الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق فلم هذا وجب فيه تحصيل هذا الاطمينان من الخارج لكنك جبر بان الاستدلال
بالمفهوم على حجة الخبر العادل البطل للاطمينان غير محتاج اليه اذا المنطوق على هذا التقرير يدل على حجة كل ما يبعد
الاطمينان كما لا يخفى فثبت اعتبار مرتبة خاصة من مطلق الظن ثم ان الحكمي عن بعض منع دلالة التعليل على عدم
جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع بان المراد بالجهالة الشفاقة وفعل ما لا يجوز فعله لا مقابل العلم بل
قوله نعم فصيحو على ما فعلتم نادى من لو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى
فيه مضافا الى كونه خلاف ظاهر اللفظ بالجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكرسها قطعا اذا العاقل
بل جماعة من العقلاء لا يقدرون على الامور من دون ثوق بخبر الخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم
هي كونه في معرض المخالفة للواقع واما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا يجوز القياس به لما تقدم في توجيه
كلام ابن رتبة من ان الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع احبنا فدل بحسن لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود لا قرب الى
الواقع منه كما في الفتوى وقد يكون لاجل مصلحة تريد على مصلحة اذ ان الواقع فراجع فالاولى لمن يريد الحق
عن هذا الامر اذا التثبت بما ذكرنا من ان المراد بالبين تحصيل الاطمينان وبالجهالة الشك والظن لا بد في
النائل بعد الدقة والنامق فمن فيها اشارة الى عدم جواز مفايسة الفاسق بغيره وان حصل لهما الاطمينان
الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى منقه وعدم مبالاة بالمعصية وان كان متحرزا عن الكذب
منه فظهر الجواب تمام ما سبق من ان القائل لا يقبل الخبر من دون طين امضمونه عادة لا كان الخبر فاسقا فلا
وجه للاعتداد بتحصيل الاطمينان في الفاسق واما ما اورد على الاية بما هو قابل للذنب عنه فيكثر منها متعاضدة فهو
الاية بالايان الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة عموم من جهة فالرجع الى اصله عدم الحجية وفيه ان المراد بالنسبة
في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فالمفهوم اخفى من تلك الايات فيعتبر تخصيصها ببناء على ما تقر من ان
ظهور الجملة الشرطية في المفهوم اقوى من ظهور العام في العمق واما منع ذلك فيما تقدم من التناقض بين عموم
التعليل وظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطية العللة بالتعليل الجارية في صور وجواز شرط
وانشائه في افادة الانتفاء عند الانتفاء فراجع واما بآية ان الايات الناهية جهة خصوصيات من جهة خصها

بصورة يتمكن من العلم واما من جهة انفسنا فهاهنا بغير التينة القاطنة وانما اخرج عن تلك الايات طعنا
فيما دفع بان خروج ما خرج من ادلة حجة النقل بالتميز لا بوجوب حجة عموم في المفهوم لان الغرض من ايراد دليل
خاص مثل الخاص ان يخصص ادلة حجة العمل بالظن فلا يجوز تخصيص العام باحد ما اولا ثم لا حجة التينة
بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاص الاخير فاذا ورد اكرم العلماء ثم قام الدليل على وجوب اكرام جماعة
من فسادهم ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفناء منهم فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص
الاول اولا ثم جعل التينة بينه وبين الخاص الثاني وهو ما من جهة وهذا امر واضح نعتنا عليه باب المعارض منها
ان مفهوم لانية اورد على حجة خبر النادل لانه على حجة الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى وابناء عهدهم من عدم
حجة خبر القاد لانيه عدول الخبر والحكم الامام ثم بعدم حجة خبر وفنا هذا الايراد واضح من ان سبب ايراد
الافتقار ما ذكرنا سابقا فيقول انية السبب للاجماع المنقول وبعد انقض عوان اخبار هؤلاء معارض باخبار الشيخ
فهو قول انه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت لانية اما اوله فلا بد من دخوله لئلا يخرج خبر القاد فيستحيل خوله
ودعوانه لا يتم من غير ما تنوعت بانه وان لا يتم بنفسه لقصور لالة اللفظ عليه لانه يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد
للعلم بعدم خصوصيته بخبره عن الحكم ولذا لو سئلنا السيد عن انية اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز
الاتكال عليه فيقول لا واما ثانيا فلوسئلنا به وادخله لكن نقول انه وقع الاجماع على عروجه من اننا في حجة
الخبر من المتيقنات واما ثالثا فلو قلنا لا بد من دخوله وخروج ما عداه وبين العكس ولا ريب ان العكس متعين
لا لغيره فبقي انهاء التخصيص الى الواحد بل لان المقصود من الكلام ينحصر في بيان عدم حجة خبر القاد ولا ريب ان
التبرير عن هذا المقصود ما يدل على عموم حجة خبر القاد بحيث في الغاية وفيض الى النهاية كما يعلم من قول القائل
صدوق في جميع ما اخبرك فاخبرك زيد باله من الاخبار ثم اخبر بك بجميعها فاذا القائل من قوله صدق
لكن خصوص هذا الخبر وقد اجاب بعض من لا يحصل له بان الاجماع المنقول مضمون الاعتبار وقطع الكتاب مقطوع
الا اعتبارا بعمدها ان لانية لا تشمل الاخبار مع الواسطة لان شرط انساب الخبر بلا واسطة فلا يتم الروايات
الما عروة عن لانية لا شئنا لها على وسائط وضعف هذا الايراد على طه واضح لان كل واسطة من الوسائط
انما يخرج خبرا بلا واسطة فان الشيخ قد افاض حديثي المصدق قال حدثني الصدوق قال حدثني ابي قال حدثني
الصفار قال كتبت الى العسكري ثم قال هناك اخبار متعددة بتعدد الوسائط فخير الشيخ قوله حدثني
المصدق وهذا خبر بلا واسطة يجب تصديقه فاذا حكم بصحة ثبت شرعا ان المصدق حدث الشيخ بقوله حدثني
الصدوق فهذا الاخبار اعني قول المصدق الثابت بخبر الشيخ حدثني الصدوق ايضا خبر عادل وهو المصدق
بصدقه وار الصدوق حدثه فيكون كفا الوسمعا من الصدوق اجاباه بقوله حدثني ابي والصدوق
عادل فيصدق في خبره فيكون كفا الوسمعا اياه يحدث بقوله حدثني الصفار فصدق لانه عادل فيثبت
خبر الصفار انه كتب اليه العسكري ثم واذا كان الصفار عادلا وجب تصديقه والحكم بارا الحكم بحجة كماله

القول كما لو شاهدنا الامام عم بكتبه اليه فيكون الكتاب حجة مثبتة بخبر كل لا هو خبر سابق له وهذا يقتضي
العدالة في جميع الطبقات لان كل واسطة بخبر مستقل هذا ولكن قد يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ رآه السيد
اذا خبر السيد بحكم وجوب التصديق فكيف يصير موضوعا لوجوب التصديق الذي اثبت موضوع الخبر به
ولكن نضعف هذا الاشكال اذ لا بانه ماضيه يورود مثله في نظرية الثابت بالاجماع كما لا يورود بالافراد اجتنابا
العادل بعدالة مخبره فان الالة تشمل الاخبار بالعدالة بغير اشكال وثانيا بان عدم قابلية اللفظ العام
لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق ولا يوجد الا بعدم ثبوت حكم هذا العام لفرد اخر لا يوجب التوقف عن
اذا علم النشاط المحو في الحكم العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون اخر لان هذا الخروج مستند الى قصور
العبارة وعدم قابلية الشمول لا لللفظ بحد ذاته وبغيره في نظر المتكلم حتى يامل في شمول حكم العام بل لا يفتقر
في العبارة بقدر ما فهم منها ان هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع ولا ينفك قريبا عنها فهو مثلها
لو اخبر في يد بعض عبدا المولى بانه قال لا تغل باخبار زيد فانه يجوز له العمل به ولو اتكالا على دليل عام يدل على
الحق ان لا يعدم شموله له ليس لا لقصو اللفظ وعدم قابلية الشمول لا للتفاوت بينه وبين غيره
من اخبار زيد في نظر المولى وقد تقدم في الابراد الثانية هذه الابراد ان ما يوضح لك فراجع ومنها ان العمل
بالمفهوم في الاحكام الشرعية غير ممكن لوجوب التخصيص المتعارض بخبر العدل في الاحكام الشرعية فيجب تنزيل الالة
على الاخبار في الموضوعات الخارجية فانها هي التي لا يجب التخصيص فيها عن المعارض ويجعل المراد من القول فيها هو القول
في الجملة فلا ينافي اعتبارنا انضمام عدل اخر اليه فلا يقال ان قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجية مطلقا اسلام قبوله
في الاحكام بالاجماع المركب والاولوية فيه وجوب التخصيص في المعارض غير وجوب التبني في الخبر فان الاول يؤكد حجة خبر الحال
ولا ينافيها لان مرجع التخصيص المتعارض الى التخصيص اوجب التمسك العمل به كما اوجب العمل بهذا والتبني المناهض للحجة هو التوقف
عن العمل والتماس دليل اخر فيكون ذلك الدليل هو كسب ولو كان صادرا من اصول فاذا ينس عن المعارض مما به هذا الخبر
اذا وجد اخذ بالارجح منها واذا ينس عن التبين توقف عن العمل ورجع الى ما يقتضيه اصول العملية فخير العادل وان اشرك
مع خبر الفاسق في عدم جواز العمل بمجرد المجمل لا انه بعد الياس عن وجود المناهض يعمل بالاول دون الثاني ومع بعد المناهض
بوجوده في الثاني ويؤخذ بالاوحي في الاول فتتبع الالة في الثاني لتحصيل المقضي الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الناس في الالة
طلب المانع عما افترض الدليل الموجود منها ان مفهوم الالة غير معنوية الموضوعات الخارجية التي فيها مورد الالة وهو
اخبار الوليد بارتداد طايفة ومن المعلوم انه لا يكفي في خبر العادل بل لا اقل اعتبار العدلين فلا بد من طرح المفهوم عند
جواز اخراج المورد وفيه ان غاية الامر ان يقيس المفهوم بالنسبة الى الموضوعات بما اذا تعدد الخبر العادل فكل واحد من خبر
العدلين في البينة لا يجب التبني فيه واما لزوم اخراج المورد قسم لان المورد داخل في منطوق الالة لا مفهومها واما محل
اصل خبر الالة في مورد الحكم بوجوب التبني اذا كان المخبر فاسقا ولعله اذا كان المخبر عادلا لا يلزم منه التمسك
بحكمة في طرف المفهوم واخراج بعض فراده وهذا ليس اخرج المورد المستبعد في شيء منها ماضا في غاية البناء من

لم يثبت موضوع الخبر
الالة

المفهوم

المفهوم يدل على عدم وجوب التبين وهو لا يستلزم العمل بخلاف وجوب التوقف وكان هذا الايراد مبتنى على ما
تقدم فتأده من زيادة وجوب التبين نفسا وقد عرفت ضعفه وان المراد وجوب التبين لاجل العمل عند اذاته
وليس التوقف فاسطة ومنها ان المسئلة اصولية فلا يكفي فيها بالنظر فيها ان الظاهر واللفظ لا باس بالتمسك
به في اصول الفقه والاصول التي لا يمتثل لها بالنظر مطلقا هو اصول الدين لا اصول الفقه والظاهر الذي لا يمتثل
به في الاصول مطلقا هو مطلق الظن لا الظن الخاص منها ان المراد بالفاسق مطلقا خارج عن طاعة الله وبالصحة
فكل من كان كذلك واحتمل في حقه ذلك وجب التبين فيه خبره وغيره من غير بقوله العلم لا يخصه في المقام ومن هو
فيكون في يتعلق الحكم بالفستواشادة الى ان مطلق خبر الخبر من المعصية لا عبرة به لاحتمال فسقه لان المراد بالفاسق الواقع
لا المعلوم فهذا وجه اخر لا فائدة الاية حرمه اتباع غير العلم لا يحتاج فيه الى التمسك بذلك بتقبل الاية كما تقدم في الايراد
الثاني من الايرادين الاول في زيادة مطلق خارج عن طاعة الله من طلاق الفاسق خلاف الظاهر فالمراد به ما
الكافر كما هو الشائع اطلاقا في الكتاب حيث انه يطلق غالباً في مقابل الايمان ^{المؤمن} واما الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة
الثابتة محرمها في زمان نزول هذه الاية فالمركب للصغيرة عند دخول تحت طلاق الفاسق في عرفنا المطابق للمعنى
السابق مضافا الى قوله تعالى ان يجنبوا كباثرتا فهو من عنكم تكفر عنكم سبأ انكم مع انه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة
كما اذا علم منه التوبة من الدنيا السابق وبه يندفع الايراد المذكور حتى على من ذهب من يجعل كل ذنب كبيرة واما احتمال فسقه
بهذا الخبر الكذب به فيه فهو غير قاض لان قوله ان جاءكم فاستوبيا فاستوبيا متحققا قبل النبأ الاية فالمفهوم يدل على قبول
خبر من ليس فاسقا مع قطع النظر عن هذا النبأ واحتمال فسقه به هذه جملة مما اوردوه على الاية وقد عرفت ان الوارد منها
ايرادان والعمدة الايراد الاول الذي اوردوه جماعة من القدماء والمتأخرين ثم انه كما استدل بمفهوم الاية على حجية خبر العاد
كذلك قد استدل بمنطوقها على حجية خبر غير العاد اذا حصل الظن بصدقه بناء على ان المراد بالتبين ما يتم بحصول الظن
فاذا حصل من الخارج ظن بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به ومن التبين الظني يحصل شهرة العلماء على العمل بالخبر
على مضمونه وروايته ومن هنا تمسك بعض منطوق الاية على حجية خبر الضعيف المتبحر بالشهرة وفي حكم الشهرة ما
اخرى غير معتبرة ولو علم التبين للتبين الاجمالي وهو يحصل الظن بصدق خبره دخل خبر الفاسق المتبحر عن الكذب
فدخل الموثوق وشبهه بل احسن ايضا وعلى ما ذكرنا ثبت من اية النبأ منطوقا ومفهوما حجية الاقسام الاربع للخبر الصحيح
الحسن والموثوق والضعيف المحفوف بالقرينة الطيبة ولكن فيه من الاشكال ما لا يخفى لان التبين في العلم كيف لو كان
المراد مجرد الظن لكان الامر به في خبر الفاسق لغوا اذا العاقل لا يعمل بخبر الا بعد رجحان صدقه على كذبه الا ان يدفع للفق
به بما ذكرنا سابقا من ان المقصود التبين لا ارشاد على الفاسق لا ينبغي ان يعتمد عليه وانه لا يؤمن من كذبه وان كان
المنظون صدقه وكيف كان فمادة التبين ولفظ الجحالة وظن التليل كلها اية من زيادة مجرد الظن نعم يمكن في عوصد
على الاحتمال ان الخارج عن الخبر والمثزل بحيث لا يبعد في عرف العلم به بعرضه للوقوع في الندم فح لا يبعد ان يجنب
الفاسق بل كقولنا بظهور المنطوق في ذلك كان دالا على حجية الظن الاطمينان المذكور وان لم يكن خبره فاسقا

الى ان الظاهر من الآية ان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لا بد من تبين الامر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبين بخارج
 نعم وبما يكون نفس الخبر من الامارات التي يحصل من مجموعها التبين فالمقصود الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع فكما
 حصل الامر منه جازا العمل فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعصية بالشبهة اذا حصل الاطمينان بصدور خبر
 الشهرة المجردة اذا حصل الاطمينان بصدقه مضمونها والحاصل ان الآية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين
 من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه سواء قلنا بان المراد منه العلم والاطمينان او مطلق الظرف
 ان من قال بان خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن فمضمونه بحسب وتوثيقا وغيرهما من صحتها الراوي فلا ريب في ان الآية
 الاية على حجة مطلق الظن بالحكم الشرعي وان لم يكن فيه خبر صلا فافهم واغتنم واستقم هذا ولكن لا يخفى على احد
 التبين على حصول مطلق الظن والاطمينان به يجب خروج مورد المذنب وهو لا خلاف بالانذار ومن جملة الايات
 قوله تعالى في سورة البقرة فلو لا نفر من كل فرقة الاية دلت على وجوب الحذر عند انذار المذنبين من دون اعتبار
 افادة خبرهم العلم بانوار او قرينة ثبتت وجوب العمل بخبر الواحد ما وجوب الحذر من وجوب احدهما ان لفظه على
 دعاء فانه من معنى المرجح في كونه قد خولها بحسب الاستكلام واذا تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه اما ما ذكره في انه
 من انه لا معنى لنسب الحذر اذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن اما لان رجحان العمل بخبر الواحد مسلم لوجوبه
 بالاجماع المركب لان كل من جازة فقد اوجب الثاني ان الآية وجوب الانذار لوقوع غاية النفع الواجب بمقتضى كلمة
 لولا فاذا وجب الانذار افاد وجوب الحذر لوجوب احدهما وقوعه غاية للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب تما لا
 يرضى الامر بان يقاوم سواء كان من افعال المتعلقة بالتكليف ام لا كما في قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة
 قوله تعالى ففعله لا قوله ليتنا لعلنا نذكر او نحن في الثاني انه اذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول والالتزام بالانذار ونظير
 ذلك ما تمسك به في ذلك على وجوب قبول ميراث الميراث وقصد بقوله في العدة من قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
 في ارحامهن من فاسد ليجري الكتمان وجوب اظهاره على من يقول فوهن بالنسبة الى ما في الارحام فان قلت المراد
 بالنظر للنظر الى الجهاد كما يظهر من صدر الآية وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن العلوم ان النظر الى
 الجهاد ليس للثبوت ولا لادان نعم بما يتربا عليه بناء على ما قبل من ان المراد حصول البصيرة في الدين من شاهدات
 الله وظهر موافاة على عدائه وشانهما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من ايات عظمى الله وحكمته فخير بذلك
 عند وجوبهم الى الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة فالثبوت والانذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوب
 فيها قلت ان الآية لا تدل على ان المراد بالنظر الى الجهاد وذكر الآية في ايات الجهاد لا يدل على ذلك
 ثانيا لو سلم ان المراد بالنظر الى الجهاد لكن لا يتعين ان يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد بل لو كان الحضر
 الجهاد لم يتعين ان ينفر من كل قوم طائفة فيمكن ان يكون الثبوت غاية لا يجاب بالنظر على كل طائفة من كل قوم لا
 لا يجاب صل النفر ثالثا انه قد فسر الآية بان المراد هي المؤمنون من غير جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله وما كان
 المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي ولا يخلوه وحده فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى

يُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ وَالْحَاصِلُ أَنَّ ظَهْرَ الْإِيَّةِ فِي وَجُوبِ التَّفَقُّهِ وَالْإِنْذَارِ مَا لَا يَنْكَرُ وَلَا
 يَحْصُرُ عَنْ حِلِّ الْإِيَّةِ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَخْلُفْ الظُّمُّ فِي سَبَاقِ الْإِيَّةِ أَوْ بَعْضُ الظَّاهِرِ وَأَتَمَّ بِدَلِّهِ عَلَى ظُهُورِ الْإِيَّةِ فِي وَجُوبِ التَّفَقُّهِ
 وَالْإِنْذَارِ اسْتِسْنَاءُ الْأَمَامِ بِهَا عَلَى وَجُوبِهِ فِي أَخْبَارِ كَثِيرَةٍ مِنْهَا مَا عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ فِي عِلَالِهِ عَنِ الرِّضَاءِ فِي حَدِّ
 قَالَ أَنَا أَمْرًا بِالْحَجِّ لَعَلَّ الْوَفَادَةَ إِلَى اللَّهِ وَطَلَبَ الزَّهَادَةَ وَخَرَجَ عَنْ كُلِّ مَا اقْرَأَ الْعَبْدَ إِلَى أَنْ قَالَ وَلَا جُلَّ مَا فِيهِ مِنَ التَّفَقُّهِ
 وَنَقَلَ أَخْبَارَ الْأَمَّةِ إِلَى كُلِّ صَفْحٍ وَنَاحِيَةٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَلَوْلَا نَفَرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ الْإِيَّةِ وَمِنْهَا مَا ذَكَرَهُ
 فِي دِيْنِيَّةِ كَمْ مِنْ رِوَايَةٍ عَلَى خِصْرَةٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَمَّ يَقُولُ يَقْفُوهُ فِي الدِّينِ فَإِنْ لَمْ يَتَّفِقْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ إِنْ غَرِبَ
 فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ لِيَتَّفِقُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا أَوْلَادَهُمْ وَمِنْهَا مَا ذَكَرَهُ فِي الْكَافِي فِي بَابِ مَا يَجِبُ عَلَى النَّاسِ عِنْدَ مَضَى
 الْأَمَامِ عَمَّ عَنْ صِحِّحَةِ يَعْقُوبَ بْنِ شَعِيبٍ قَالَ قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَمَّ إِذَا حَدَّثَ عَلَى الْأَمَامِ حَدَّثَ كَيْفَ يَصْنَعُ النَّاسُ قَالَ إِنْ
 قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَوْلَا نَفَرُ الْخِ قَالَ هُمْ فِي عَذَابٍ مَا ذَكَرُوا فِي الطَّلَبِ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْتَظِرُونَهُمْ فِي عَذَابٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ صَحِّحًا
 وَمِنْهَا صِحِّحَةُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَمَّ عَنْ قَوْلِ الْعَاقِلِ بْنِ تَسْوَلِ اللَّهِ عَمَّ قَالَ مِنْ مَاتَ لَمْ يَسْرُ لَهُ أَمَامٌ مَا قَسَمْتُهُ
 ثَابِتًا هَلِيَّةً قَالَ خَوْفُ اللَّهِ قُلْتُ فَإِنَّمَا هَلَكَ وَرَجُلٌ مَخْرُجٌ سَانَ لَا يَعْلَمُ مِنْ وَصِيَّتِهِ لَمْ يَسْعَ لَكَ قَالَ لَا يَسْعَى إِلَّا أَمَامٌ إِذَا مَا
 دَفَعَتْ حُجَّتَهُ وَصِيَّتَهُ عَلَى مَنْ هُوَ مَعَهُ الْبَلَدُ وَخَوَّافُ الْبَلَدِ عَلَى مَنْ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ ذَا بَلْغَمٍ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فَلَوْلَا نَفَرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
 الْخِ وَمِنْهَا صِحِّحَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مِسْلَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَمَّ فِيهَا قُلْتُ فَتَسِيْعُ النَّاسُ إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ أَنْ لَا يَعْرِفُوا الذَّمَّ بَعْدَهُ فَقَالَ مَا
 أَهْلُ هَذِهِ الْبَلَدِ لَا يَعْنِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ وَأَمَّا غَيْرُهَا مِنَ الْبُلْدَانِ فَيَقْدِرُ مَسِيرُهُمْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فَلَوْلَا نَفَرُ الْخِ وَمِنْهَا
 صِحِّحَةُ الزُّهْرِيِّ الرِّقَّةُ فِي رِوَايَةِ الْأَسْنَادِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاءِ وَمِنْهَا رِوَايَةُ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ الْأَنْصَارِيِّ الْوَادِيَّةُ فِي جَوَابِ مَنْ سَأَلَ
 عَنْ قَوْلِهِ عَمَّ اخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحِمَهُ قَالَ إِذَا كَانَ اخْتِلَافُهُمْ رَحِمَهُ فَأَتَقَاهُمْ عَذَابَ لَيْسَ هَذَا إِلَّا إِنْ أَرَادَ الْأَخْلَافُ فِي طَلَبِ
 الْعِلْمِ عَلَى مَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَلَوْلَا نَفَرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّقُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَيَتَّقُوا النَّاسَ وَلِيَتَّقُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
 التَّحْقِيقُ اسْتِدْلَالُ الصَّحَابَةِ بِالْإِيَّةِ الشَّرِيقَةِ عَلَى وَجُوبِ تَحْقِيقِ الْعِلْمِ وَكَوْنِهِ كَفَايَةً هَذَا غَايَةً مَا قِيلَ وَتَقَى فِي تَوْجِيهِ السُّدَّةِ
 بِالْإِيَّةِ الشَّرِيقَةِ لَكِنْ الْأَنْصَارُ عَدَمُ جَوَازِ اسْتِدْلَالِهَا مِنْ وَجْهِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَا يَسْقُودُ مِنَ الْكَلَامِ الْأَمْلُوتِيَّةُ الْحَدِّ عَقِيبُ
 الْإِنْذَارِ بِمَا تَتَّفِقُوهُ فِي الْجَمَلَةِ لَكِنْ لَيْسَ فِيهَا أَطْلَاقٌ وَجُوبٌ كَحَدِّثٍ يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَقَّفَ وَجُوبُهُ عَلَى حُصُولِ الْعِلْمِ فَالْمَعْنَى لَعَلَّ حُصُولَ
 لَهُمُ الْعِلْمُ فَخُذُوا قَالَايَةَ مَسْقُوقَةٍ لِبَيَانِ مَطْلُوبَةِ الْإِنْذَارِ بِمَا تَتَّفِقُوهُ وَمَطْلُوبَةِ الْعَمَلِ مِنَ الْمُنْذِرِينَ مَا أَنْذَرُوا وَهَذَا
 بِنَاءٌ عَلَى أَعْيَانِ الْعِلْمِ فِي الْعَمَلِ وَهَذَا صَحِّحٌ ذَلِكَ فَمَا يَطْلُبُ فِي الْعِلْمِ فَلَيْسَ فِي هَذِهِ الْإِيَّةِ تَحْقِيقُ لَدَلَّةِ النَّاهِيَةِ عَنْ الْعَمَلِ بِالْمِ
 يَعْلَمُ وَلِذَا اسْتَسْنَاءُ الْأَمَامِ عَمَّ فَمَا سَمِعْتُ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُبْتَدِئَةِ عَلَى وَجُوبِ النَّفَرِ فِي مَعْرِفَةِ الْأَمَامِ عَمَّ وَأَنْذَرُ النَّاسَ فِي تَحْقِيقِ
 مَرَحِ الْأَمَامَةِ لَا يَبْثُ إِلَّا بِالْعِلْمِ الشَّامِخِ أَنَّ التَّفَقُّهُ الْوَاجِبُ لَيْسَ بِمَعْرِفَةِ الْأُمُورِ الْوَاقِعَةِ مِنَ الدِّينِ فَالْإِنْذَارُ الْوَاجِبُ هُوَ الْإِنْذَارُ
 بِهَذِهِ الْأُمُورِ الْمُنْفَقَةِ فِيهَا فَالْحَدِّ لَا يَجِبُ الْأَعْيَابُ لِأَنْذَارِهَا فَإِذَا لَمْ يَعْرِفْ الْمُنْذِرُ بِالْفَتْحِ أَنَّ الْإِنْذَارَ هَلْ وَقَعَ فِي الْأُمُورِ
 الدِّينِيَّةِ الْوَاقِعَةِ وَبَغَيْرِهَا خَطَأً أَوْ تَعَدُّ مِنَ الْمُنْذِرِ بِالْكَسْرِ لَمْ يَجِبَ الْحَدِّ فَخَصَرْتُ وَجُوبَ الْحَدِّ فِيهَا إِذَا عِلْمُ الْمُنْذِرِ
 الْمُنْذِرُ فِي أَنْذَارِهِ بِالْحُكَامِ الْوَاقِعَةِ وَهُوَ نَظِيرُ قَوْلِ الْقَائِلِ أَخْبَرْنَا بِأَوَّلِ لَعَلَّ مِثْلًا فَمِنْ هَذِهِ الْإِيَّةِ لَيْسَ بِمَا وَرَدَ مِنْ

الامر بقيل الروايات فان المقصود من هذا الكلام الا وجوب العمل بالامور الواقعية لا وجوب تصديقها فيما يحكى ولو لم يعلم
مطابقته للواقع ولا بعد هذا ضابطا لوجوب العمل بالخبر الظني الصادر من المخاطبة الامر الكنائى ونظيره جميع ما ورد
من بيان الحق للناس وجوب تبليغه اليهم فان المقصود من هذا ان الناس الى الحق الواقع لا انشاء حكم ظاهري لهم فينبوكلنا
بمخبرون به وان لم يعلم مطابقته للواقع ثم الفرق بين هذا الايراد وسابقه ان هذا الايراد مبني على ان الاية ناطقة
باحضاص مقصود المتكلم بالحذر عن الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه لا بعد احوال كون الانذار متعلقا بالحكم
الواقع واما الايراد فهو مبني على سكوت الاية عن الغرض لكون الحذر واجبا على الإطلاق او بشرط حصول العلم الثالث
لوسايلنا دلالة الاية على وجوب الحذر مطع عند انذار المند ولولم يفد العلم لكنه لا يدل على وجوب العمل بالخبر من حيث
انه خبر لان الانذار هو لا بد من مع التخويف فانشاء التخويف ما هو ذفيه والحذر هو التخوف الحاصل عقب هذا التخويف
الداعي الى العمل بمقتضاه فعلا ومن العلوم ان التخويف لا يجب الا على الوعاظ في مقام لا يتأثر على الامور التي يعلم المخاطبون
بحكمها من الوجوب المحرم كما يوعده على شراب الخمر وفعل الزنا وترك الظلمة وعلى المرشدين في مقام ارشاد لجهال
فالتخوف لا يجب الا على المنظر والمسترشد من العلوم ان تصديق الحكاية فيما يحكىه من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام
خارج عن الامرين توضع ذلك ان المند لما ان يند ويخوف على وجه لا فناء ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده واما
ان يند ويخوف بلفظ الخبر كما ياله عن حجة فالاول كان يقول يا ايها الناس اتقوا الله في شراب بعصفوان يشربه
بوجوب المأخذة والثاني كان يقول قال الامام من شراب بعصفير كما شراب بحر ما الانذار على الوجه الاول فلا
يجب الحذر عقبه الا على المقلدين لهذا المفتي واما الثاني فله جهتان احدهما جبهة تخويف وايضا دلالة حجة
حكاية قوله الامام من شراب بعصفير في الاوجه الاولى ترجع الى الاجتهاد في معنى الحكاية فهي ليست حجة الا على من هو مقلد
له وهو الذي يجب عليه التخوف عند تخويفه واما الجبهة الثانية فهي التي تنفع الجهم هذا الاخر الذي يسمع منه هذه
الحكاية لكن وظنفته بحجة تصديقه في صدور هذا الكلام عن الامام واما ان قد لوله متضمن لما يوجب التحريم
الموجب للخوف والكراهة فهو مما ليس فهم المند حجة فيه بالنسبة الى هذا الجهم فالاية الدالة على وجوب التخوف
عند تخويف المند من مخصنه من يجب عليه اتباع المند في مضمون حكاية وهو المقلد للاجماع على انه لا يجب
على الجهم هذا التخوف عند انذار غيره اما الكلام في انه هل يجب عليه تصديق غيره في الالفاظ والاصوات التي يحكىها
عن المعصوم ام لا والاية لا تدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف عند التخويف فالحق ان الاستدلال
بالاية على وجوب الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام او من الاستدلال بها على
وجوب العمل بالخبر وذكر شيخنا البهائي في قوله اول اربعين ان الاستدلال بالنسبة الى المشرع من حفظ على امتي اربعين حديثا
بعث الله فقهاء ما عا لما على حجة الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الاية وكان فيه شارة الى ضعف الاستدلال
بالحديث المذكور ضعيف جدا كما ينبغي انتم عند ذكر الاخبار هذا ولكن في الرواية المقدمة عن عل الفضل يدفع
هذا الايراد لكنه ما من الاحاد فلا ينفذ في صرف الاية من ظاهرها في مسألة حجة الاحاد مع مكان منع دلالة الية على المدعى

بالاستدلال

لأن الغالب يغدو من يخرج إلى الحج من كل صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكاية بحكم الله الواقع
عن الإمام ع وجب بحسب الحد وعقبا نذاهم فاطلا والرواية منزل على الغالب ومن جملة الآيات التي استدلت بها
جماعة من علماء الشيخ في العدة على حجة الخبر قوله تعالى أن الذين يبيعون آياتنا من البينات والهدى من بعد ما تبيننا
للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الآية والتفسير فيه نظير ما بيناه في آية النفر من حرمة
الكتمان فيسلم وجوب القبول عند الاظهار ويرد عليه ما ذكرنا من الايرادين لا يلزم في آية النفر من سكونها و
عدم التعرض فيها لوجوب القبول وان لم يحصل العلم بعقبا لاطهارا واخصاص وجوب القبول المستفاد منها بالآية
التي يحرم كتمانها ويجب اظهارها فان من غير ما ظهرها وحق للناس ليس مقصود العمل بالناس بالجور ولا يريد بمثل
هذا الخطاب تأسيس حجة قول المظهر بعقبا ووجوب العمل بقوله وان لم يطابق الحق ويشهد لما ذكرنا ان معنى الآية
كما ان لم يهود لعلنا ان النبوة بعد ما بين الله لهم ذلك في السورة ومعلوم ان ايات النبوة لا يكفي فيها بالظن نعم
لو وجب الاظهار على من لا يصدق قوله العلم غالبا امكن جعل ذلك دليلا على ان المقصود العمل بقوله وان لم يصدق العلم
لأن يكون الفاء هذا الكلام كاللغو ومن هنا يمكن الاستدلال بما تقدم من آية تحريم كتمانها في الارحام على انشا
على وجود بصدقة من رواية وجوب قامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة مع مكان كون وجوب الاظهار
لاجل نجاء وضوح الحق من تعدد المظهر من جملة الآيات التي استدلت بها بعض المحققين بقوله تعالى فاستلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان الوجوب السؤال يسئل من وجوب قبول الجواب والالغى وجوب السؤال واداء
وجوب قبول الجواب جيب قبول كل ما يصح ويسئل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية السبوقية بالسؤال لا دخل فيه
قطعا فاذا سئل الزاوي الذي هو من اهل العلم عما سمع عن الإمام ع في خصوص الواقعة فاجاب بالذي سمعه يقول
كذا وجب القبول بحكم الآية فيجب قبول قوله ابتداء اني سمعت الامام ع يقول كذا لان حجة قوله هو الذي وجب
قبول قوله كما لا يخفى ويرد عليه ان الاستدلال ان كان بظن الآية فظاهرها مقتضى السباق واداء علماء اهل الكتاب
كما عن ابن عباس مجاهد والحسن قتادة فان المذكور في سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاستلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات الربوة في سورة الابتاء وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاستلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان كان مع قطع النظر عن سياقها فغيره ولا انه ورد في الاحكام المستفيضات ان
اهل الذكر هم الامم وقد عقد في اصول الكافي بابا لذلك وقد رسله في الجمع عن علي ع وبعض من اجاب هذا
الاجاب بضعف السند بناء على اشراك بعض الروايات في بعضها وضعف بعضها في الباقية وفيه نظرية لان روايتين
منها صحيحتا وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاح فلاحظ ورواية ابى بكر الخضر حسنة او موثقة نعم ثلاث روايات
اخر منها لا ينجح من ضعف ولا يقدح قطعا فاننا ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب بحسب العلم
وجوب السؤال للعمل بالجواب بعقبا كما يقال في العرف سل ان كنت جاهلا وبؤيده ان الآية واردة في اصول الدين
وعلمها ان النبي ص اليه لا يؤخذ فيها بالعقبا لاجتماع ثلث الواسم على اداة وجوب السؤال للنبوة في اصول الدين

السؤال عند ان وجوب السؤال وجب

في قول النبي صلى الله عليه وسلم

العام منه فلما ان المراد من اهل العلم ليس طائفة من اهل العلم بل هو سماع رواية من الامام والادل على حجة قوله كل
عالم بشئ ولو من طريق السمع والبصر مع انه يصح سلبه فالعنوان من مطلق من حيث شأنا لسمعه وبصره والتمسك
من وجوب سؤال اهل العلم بناء على اذلة التقيد بخوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم
في مثله فينحصر مدلول الآية في التقليد والامتناع به جماعة على وجوب التقليد على الغاء وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم
من اننا نفرض المراد من اهل العلم فاذا وجب قبول روايته من اهل العلم بالاجماع المركب حاصل وجه الادعاء ان سؤال
اهل العلم عن الالفاظ التي سمعوها من الامام والتعبد بقولهم فيها ليس سؤال اهل العلم من حيث هم اهل العلم الا
نرى انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلموا الاطباء لا يحتمل ان يكون قد اذنا ما يشمل السموعات والبصريات الخارجية
من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك وفجأة الايات قوله تعالى في سورة البراءة ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو
اذن فلان خير لكم بؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين مدح الله عز وجل رسوله بصدقه للمؤمنين بل قرنه بالصدق بالله
جل ذكره فاذا كان الصدق حسنا يكون واجبا وينبغي قرب الاستدلال وضوحا ما رواه في غزوة الكافة في الحسن بن
هاشم انه كان لا سمعيل بن ابي عبد الله دنا من رواد وجعل يقرئهم ان يخرج بها الى النضر فقال له ابو عبد الله ع يا بني اما
بلغنا ان يشرنا بالخبر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين بصدق
الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ويرد عليه ولا ان المراد بالاذن سريع التصديق
الاغتفاء بكل ما يسمع لا من يعمل تعبد بالسمع من دون حصول اعتقاد بصدقه فذكره بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم
انها لهم وثانيا ان المراد من الصدق في الآية ليس جعل الخبر واقعا وترتيب جميع اثاره عليه ولو كان المراد به ذلك
لم يكن اذن خير لكم لجميع الناس اذ لو اجرة واحد بنوا احدا وشبهه او قد فذ او ارتد اذ فقتله النبي او جلده لم يكن لسماعه ذلك
الخبر خير الا بخبر عنه بل كان محض اثره خصوصاً مع صدور الفعل منه في الواقع نعم يكون خبر الخبر من حيث ثباته قوله
وان كان منا فقامود بالنبى ع على ما يقتضيه الخطاب في لكم فتبوق الخبر لكل من الخبر والخبر عنه لا يكون الا اذا صدق الخبر
بمعنى ظاهرا والقبول عنه وعدم تكذيبه طرح قوله واسمع العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى الخبر
عنه فان كان الخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر لكن يكون على حد منه في الباطن كما كان هو مقتضى
المصلحة في حكاية اسمعيل المقتدمة ويؤيد هذا المعنى ما عرفت تفسير الغياشي عن الصادق ع من انه تصدق المؤمنين بالبر
كان رؤفا ورحما بالمؤمنين فان تعليل التصديق بالرافة والرحمة على كافة المؤمنين بناء على اذلة قبول قول احد على
الاخر بحيث يرتب عليه اثاره وان انكر الخبر عنه وقوعه اذ مع لا نكار لا بد عن تكذيب حدسها وهو مشاككونه اذ خير
ورؤفا ورحما لجميع المؤمنين فعين اذلة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا ويؤيده ايضا ما عرفت في سبب نزول
الآية انه تم منافق على النبي ع فاحضره الله ذلك فاحضره النبي وسئل فحلف انه لم يكن شئ مما يزم عليه فقبل منه النبي
فاخذ هذا الرجل بعد ذلك بطعن على النبي ع ويقول انه يقول انما يسمع خبره الله في انهم عليه وانقل اخباره فقبل
فاخبرته انه لم اقبل فقبل فرده الله تعالى بقوله لئن بدت في قلبي اني قد افترت على الله في ما يقولون لاني لافترت

رواية

دع

انا والصدق عليه صرح في المراد من المؤمنين الموقنون بالآيمان من غير اعتقاد فيكون الآيمان
 لهم على حسب آيمانهم وليس ههنا بتغاير معنى الآيمان في الموضوعين مضافا الى تكرار لفظة تعديته في الاول بالباء وفي الثاني
 باللام فافهم واقابوجه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم اذا خبر شي فلصدق به معنى الحدوث
 ما يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح ولا حسرا فان الاخبار من حيث انه فعل من افعال المكلفين صحيحة ما كان مباحا
 وفاسده ما كان يفتضيه كالكذب والغيبة ونحوها فحمل الاخبار على احسن حمل والثالثة هو حمل اخباره من حيث
 انه لفظ ذال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقا للواقع بترتيبا تارة الواقع عليه المعنى الثاني
 هو الذي يراد من العمل بخبر الغادر واما المعنى الاول فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح ولا حسرا وهو ظاهر
 الاخبار الواردة في ان من حق المؤمن ان يصدق ولا يهتم بخصومه مثل قوله عيا ايا محمد كذب ممعك
 وبصر كغرا حيك فان شهد عندك حسنون فسامه انه قال قولا وقال لم افله فصدقه وكذبهم الخبر فان تكذيب
 السامه مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيبا تارة الواقع على كلامهم لا ما يقابل بصدق المش عليه
 فانه ترجيح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك موضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهور
 عليه وانك اذا تأملت هذه الرواية ولا خطها مع الرواية المقدمة في حكاية اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق
 على ما ذكرنا وان ابنت الا غرض ظهور خبر اسمعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيبا تارة الواقع فنقول ان الاستغناء بها
 على ذلك لانه لا يخرج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون هذه الرواية في عداد
 الروايات الآتية انتم ان هذه الايات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجة الخبر فاما ان لا يعد
 بقتيد المطلق منها التامل لخبر الغادر وغيره بمطوق به النبأ على حجة خبر الغادر الواقع او من خبره الواقع
 بعد الله بل يمكن انصاف المفهوم بحكم الغلبة في الصورة افادة خبر الغادر الظن لا طبينا بالصدق كما هو
 الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل الاول الايات غلب خبر الغادر الواقع بشرط افادته الظن لا طبينا و
 الوثوق بل هذا ايضا منصرف في الايات وان لم يكن انصافا موجبا لظهور عدم اعادة غيره حتى لا تقاض النطوق
 واما السنة فطوائف من الاخبار منها ما ورد في الخبرين المتعارضين من اخذ بالعدل ولا صدق والشك والخبر
 عند النساء مثل مقبولة عمرو بن حنظلة حيث يقول الحكم ما حكم به اعدائنا وافقهنا ما اصدقنا في الحديث
 وموردها وان كان في الحاكين لان ملاحظة جميع الرواية فتشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استدل بهما
 الحاكمان ومثل رواية غول في اللسان المروية عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال يا عنكم الخبران والحديثان
 المتعارضان فابتهما اخذ قال خذ ما اشتهر بين صحابك واترك الشاذ التار رقت فانهما معا مشهوران
 قال خذ ما عدلنا عندك واوقفنا في نفسك ومثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا ما قلت بحجة الرجلان
 كلاهما ثقة بجديتين بخلافين فلا تعلم ايها الحق قال اذ لم تعلم فتوسع عليك بايهاما اخذت ورواية الحارث
 ابن المغيرة عن الصادق ع قال اذا سمعت من صحابك الحديث وكلام ثقة فتوسع عليك حتى ترى القائم وغيرها

من الاخبار والظاهر ان دلالة ما على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة الا انه لا يطلق لها الا السؤالين
 الخبرين اللذين فرضا مثل كلامهما حجة يتعين العمل بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال بلفظ امر الادلة
 على السؤال عن التبعين مع العلم بالهم فهو كما اذا سئل عن تعارض الشهود او ائمة الصلوة فاجاب ببيان المرجح فانه
 لا يدل الا على ان المفروض معارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض نعم رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار
 خبر كل ثقة وعدم ملاحظة ذكر الاوثنية والاعتدلية في المقبولة والرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر
 الثقة بل العادل لكن لا نصنا ان نظام الرواية ان الغرض من العادلة حصول الوثاقة فيكون العبرة بها وفيها
 ما دل على ارجاع اخاد الرواية الى اخاد اصحابهم بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الضعيف والرواية مثل ارجاعه الى
 زيادة بقوله ثم اذا اردت حديثا فعليك بهذا الخالس شئ الى زيادة وقوله ثم رواية اخرى واما ما رواه
 عن ابي عمير الله ثم فلا يجوز زده وقوله ثم لا ينبغي ان يعفد بعد السؤال عن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن سئل
 فما يمنعك عن التفتي يعني محمد بن مسلم فانه سمع من ابي حاديت وكان عنده وجهها وقوله ثم فيما عن الكشي سلمة بن جبلة
 اثنا بان بن ثعلبة فانه قد سمع من حديثا كثيرا فادركك عنه فادوه عنه وقوله ثم لشعيب العفري في بعد السؤال عن
 يرجع اليه عليك بالاسك يعني ابا بصير قوله ثم على ابن السيب بعد السؤال عن ما اخذ عنه معالي الدين عليك بركبا
 ابن ادم المامون على الدين والدنيا وقوله ثم قال له عبد العزيز لم هكذا بما احتاج ولست املك في كل وقت
 فتونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه معالي ديني قال نعم وهذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امر مفروغا عنه عند
 الراوي فسئل عن وثاقه فونس ليرتب عليه خذل العالم منه وبثوبه في اناطة وجوب القبول بالوثاقه ما ورد في
 العمري وابنه اللذين هما من الثواب السقاء ففي الكافي في باب الهوى عن الشمية عن حمزة عن احمد بن اسحق قال سئل
 ابا الحسن وقت له من عامل وعمر اخذ وقول من قبل فقال له العمري ثقة فاداه اليك عن فغني ثوبك وما قال
 لك عن فغني يقول فاسمع له وطع فانه الثقة المامون وخبرنا احمد بن اسحق انه سئل ابا محمد عن مثل ذلك فقال
 له العمري وابنه ثقتان فاداه اليك عن فغني ثوبك بان وما قال لك فغني يقولان فاسمع لهما واطعها فانهما الثقتان
 المامونان الخبر وهذه الطائفة ايضا مشركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار الخبر الثقة المامون منها
 ما دل على وجوب الرجوع الى الروايات والثقات والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق بين قويمهم بالنسبة الى اهل
 الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالرواية مثل قول الحجة عجل الله فرجه لا سحوق بن يعقوب على ما في
 كتاب الغيبة للشيخ واما الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الكواكب الواقعة فارجعونها الى روايتها
 فانهم حجة عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان نظام الصدق الاختصاص بالرجوع في حكم الوفايع الى الروايات
 الاستفتاء منهم الا ان التعليل بانهم حجة غير يدل على وجوب قبول خبرهم ومثل الرواية الحكيمة عن عدة من قوله
 اذا نزلت بكم خادته لا تتجدون حكمها فمادونا فانظر الى ما رواه عن علي بن ابي طالب على الاخذ بروايات
 الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العكبري في

لا يسئلهم الا غير كيف نه بتقليدنا والقبول من علمائهم

في قوله تعالى ومنهم من لا يعلمون الكتاب الاية من انه قال رجل للصادق ع فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعون من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز لا اولئك القبول من علمائهم لم يجز هؤلاء القبول من علمائهم فقال بين عوامنا و علمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وضوئهم من جهة اماميتهم اسئروا فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليد علمائهم كما ذم عوامهم بتقليد علمائهم واماميتهم واما من حيث انهم سئلوا فقالوا لا يتبين لنا بين رسول الله قال ان عوام اليهود قد عرفوا علمائهم بالكذب الصحيح وبكل الحرام والريشاء وتبغير الاحكام عن وجهها بالشفاغات والنشابات والمضافات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به ديانهم وانهم اذا تعصبوا اذالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من قبوله من اموال غيرهم وظالمونهم وعلوهم بنفاذ نفوذ المحرمات واضطرارهم الى ان يفعلوا ما يفعلونه وهو فاسق لا يجوز ان تصدق على الله تعالى ولا على الوسايف بنسب الخلو وببر الله تعالى فلذلك ذمهم لما قلناه من عرفوا وعلموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يوديه اليهم من لم يشاهدوه لاجلهم ووجب عليهم النظر بانفسهم امر رسول الله ص اذا كانت دلالته اوضح من ان يخفى واستمر من ان لا يظهر لهم وكذلك عوام امنا اذا عرفوا من فقهاء الفسوق والعصية الشديدة والتكالب على خطام الدنيا وخوامها واهلاك من يعصبون عليه وان كان الصالح امر مستحقا والرفق بالبر والاحسان على من يعصبون له وان كان الاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود والذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم فاما من كان من الفقهاء ضائعا لفظا حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولا فلا تقوم ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من الطبايع والفواحش مركب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامته وانما كثر الخطيئة بها يتحمل عنا اهل البيت ع لان الفسقة يتكلمون عنا فحرفونهم باسرها لجهلهم وضغوة الاشياء على غرورهم هذا لقلة معرفتهم واخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زائد لهم الى نار جهنم ومنهم قوم نصبا ليعيدوا على الفلاح فنبأ ففعلوا بعض علومنا الصحيح ليوهموا عند شيعتنا وينقضوا بنا عند ادائنا ثم يضعون اليه اضعافا واضعافا من لا كاديب علينا الى مخبرنا من ما يقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا مضلوا واضلوا اولئك اضلوا على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين ع على انه في هذا الخبر الشريف اللامع منه انا والصدق على جوار قبول قول من عرف بالتحريف عن الكذب وان كان له اعتبارا والعدالة بل ما فوقها لكن المستفاد من مجموع هذه المناط في التمسك به هو التحريف عن الكذب فافهم ومثل ما غلب الحق فيها كسبه جوا با عن التسوال عن بعد عليه في الدين قال اعتمادا في دينك على كل من في جنبك كثر القدم في امرنا وقوله ع في رواية اخرى لا تاخذت معالي دينك من غير شيعتنا فانك ان تعليتهم اخذت دينك من الخائين الذين خانوا الله ورسوله وخافوا اناسا فانهم انتم انتموا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه الحديث وظاهرها وان كان الفسوق الا ان الانصاف شمولها للرواية بعد التامل كما تقدم في سابقها ومثل ما في كتاب الغيبة بسند الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم الحسين بن روح حيث

منهم

أصحابه عن كتب الشافعي فقال الشيخ أقول فيها ما قاله العسكري ثم كتبت بنى فضال حيث قالوا له ما تضع بكتبهم
 وبسوانهم ما لا قال خذوا ما رواه وأوردوا ما رواه فانه دل بوره على جواز اخذ بكتب بنى فضال وبعد الفصل
 على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم ولم يرد ان الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع
 الا امامهم قال أقول في كتب الشافعي ما قاله العسكري ثم كتبت بنى فضال مع ان هذا الكلام بطله قياسه ومثله ما
 ورد مستفيضاً في المحاسن وغيره حديث واحد في حلال وحرام فاخذه من ضار وخير لك من الدنيا وما فيها من هيب
 فضته وفي بعضها باخذ صاوغ عن ضاق ومثله ما في الوسائل عن الكشي من انه ورد توقيع على القاسم بن العلي وقبلة
 لا عد ولا حد من مواليه في التشكيك فيما يرويه عننا ثقاتنا قد علموا اننا قاضهم سراً ونجمله اليهم ومثل حرفة
 الكنانة عن الصادق ثم في تفسير قوله ثم من يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من
 شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به اليانبة فتعوزون حديثنا ويفتشون من علمنا في رجل قوم فوقهم و
 ينفقون أموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا وهم وحدهم ثقاتنا فيقولوا اليهم فيعيدهم ولك ويضيعه هؤلاء
 فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون ذلك على جواز العمل بالخبر وان نقله من ضيعه لا
 يعمل به ومنها الاخبار الكثيرة التي يظهر من مجموعها جواز العمل بالخير الواحد ان كان في دلاله كل واحد على ذلك نظر
 مثل النبوي المستفيض بل المتواتر ان من حفظ على امته وبعين حديثنا بعثه الله فقهها عالميا يوم القيمة قال شيخنا
 الهادي في قوله في اوله وبعين ان دلاله هذا الخبر على حجة خبر الواحد لا يقصر عن دلاله اية النفر ومثله الاخبار الكثيرة والروايات
 في الغيبة الرواية والحث عليها وابلاغ ما في كتب الشيعة مثل ما ورد في شان الكتاب في دفعها الشدة القيمة
 فقال في حديثها فانها حق ومثله ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابتها مثل قوله ثم للراوي اكتب وكتبك
 في بنى عمك فانه باي زمان هرج لا ياتسون الا بكتبهم وما ورد في ترحيل النقل بالمعنى ما ورد مستفيضاً بل متواتراً
 من قولهم ثم اعرفوا من ازال الرجال منا بفردوا بانهم عنا وما ورد من قولهم ثم لكل رجل منا من يكذب عليه وقوله
 ستكثر بعدك القالة وان من كذب على فليتبوء مقعده من النار وقول ابي عبد الله ع انا اهل بيت صدق يقولون لا تخ
 من كذاب يكذب علينا وقوله ع ان الناس اوعوا بالكذب علينا كان الله افرض عليهم ولا يريد منهم غير وقوله
 لكل منا من يكذب عليه فابناء المسلمين لو كان على الاقضاء على المتواتر ان لم يكسر القالة والكذابة ولا حقا بالقرينة
 القطعية في غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها وضمان الامتعة بالعمل بالخير وان لم يفد القطع
 وفداً وعي في الوسائل وتواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال
 الكذب على وجه لا يعين به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والامور
 الصفاق وغيرها الواردة في الاخبار والمقدمة وهي ايضا منصوص اطلاق غيرها واما العدالة فاكثرت الاخبار بالثقة
 خالية عنها بل في كثير منها النص صريح بخلافه مثل رواية العدة الامرة بالاخذ بما روي عن علي عليه السلام والواردة في
 كتب بنى فضال ومنه في الكنانة وفيها ما في غير واحد منها من ما حضر المحدث في اخذ معالم الدين في الشيعة لكنه محمول على

غير الثقة او على اخذ الفتوى بمسألة ما و بين ما هو اكثر منه ما و في رواية بنى فضال شهادة على هذا الجمع
 مع ان تغلب النهي في ذيل الرواية بانهم مما خافوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانة
 المكشوف عنه بالوفاقة فان الغير الامانة الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين في نقل الرواية وسيما
 لو صح عند ذكر الاجماع اشم واما الاجماع فتقيرة من وجوه احدها الاجماع على حجة خبر الواحد
 مقابل السند واتباعه وطريق تحصيله حد وجهين على سبيل منع لخلو احدهما تتبع اقوال العلماء من زماننا
 الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضا الاقام بالحكم او عن وجود نص معتبر في
 المسئلة ولا يعني بخلاف السيل واتباعه ما لكونهم معلوم في السبب كما ذكر الشيخ في العدة واما للاطلاع على ان
 ذلك لشبهه حصلناهم كما ذكره العلامة في تيه ويمكن ان يستفاد من العدة ايضا واما لعدم غيبا اتفاق الكل في
 الاجماع على طريق المناظرين المبنى على المحذور الثاني تتبع الاجماع المفقولة في ذلك فمنها ما حكى عن الشيخ في
 العدة في هذا المقام حيث قال واما ما اخبرته من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين
 بالامانة وكان ذلك موقفا عن النبي او عن احد الائمة او كان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديا في نقله ولم يكن
 هناك قرينة تدل على صحته فاقضته الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحته ذلك كان لا غيبا بالقرينة
 وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جازا للعلم به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فانه وجدتها
 مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رويتها في تصنيفاتهم ورواها في اصولهم لا يبتاعون ذلك ولا يتدافعون حتى ان
 واحد منهم اذا افتى بشي لا يعرفونه سئلوه من اين قلت هذا فاذا خالهم على كتاب معروا واصل مشهور كان روايته
 ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلبوا الاجر وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من حمدا للنبي و من بعده من الائمة
 عليهم السلام الى زمان جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم وكثيرا الرواية من جهة فلو لا ان العلم بهذه الاخبار
 كان خائبا لما اجمعا على ذلك لان اجماعهم فيه مقصود لا يجوز عليه الغلط والسهو ولا يكشف عن ذلك انه لما
 كان العمل بالقياس مخطورا عندهم في الشريعة لم يعملوا به اصلا و اذا شد منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله
 على وجه الحاجة لخصمه وان لم يكن لاعتقاده رد واقوله وانكر واعليه ونبروا من قوله حتى انهم يتركون مضايقة
 من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد جريزا ليجري لوجبه ايضا مثل
 ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون الاجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها
 انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان من المعلوم انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء الاخر قبل المعلوم من حالها
 الذي لا ينكر انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفون في الاعتقاد ويختصون بطريقة فاما ما كان روايته
 منهم وطريقة اصحابهم فقد تبين ان المعلوم خلاف وبتنا الفرق بين ذلك وبين القياس انه لو كان معلوما حطر
 العمل بخبر الواحد ليجري مجرى العمل بغير القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيو حكم لا يراون بناظرين
 حضورهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من

(القول)

في
 سكت

حله فان دعا

يقول لا يجوز ذلك سمعنا لأن الشرع لم يرد به وفارينا احدا نكلم في جواز ذلك ولا شئت منه كتابا ولا املى فيه مسئلة
 فكيف انتم تدعون خلاف ذلك قيل له من اشرت اليهم من النكيرين للاخبار الاحاد انما اكلموا من خالفهم في الاعتقاد ورفقوا
 من وجوب العمل بما يروونه ومن الاخبار المضممة الاحكام التي يروونها خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجد لهم
 اخلفوا في ما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا في مسائل في الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوا
 فيها انكروا عليها لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة
 بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد علم فائله وعرف نفسه وتميز من اباويل سنا
 الفرق المحقة لم يند بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فهم معصوف اذا كان القول من غير معصوم
 ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب الصير له على ما يقتضيه الاجماع انتهى موضع الحاجة من كلامه ثم اورد على نفسه
 بان العقل اذا جوز التبعيد بخبر الواحد والشرع ورد به فما الذي يحكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه
 اصحاب الحديث من العامة ثم اجاب عن ذلك بان خبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان يستعمل بحسب ما قرره الشريعة
 والشرع يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدي الى غيرها على ان العدالة شرط في الخبر بل الخلاف ومن خالف الحق لم
 يثبت عدالة بل ثبت فسقه ثم اورد على نفسه بان العمل بخبر الواحد يوجب كون الحق في جهتين عند تعارض خبرين ثم اجاب
 اولا بالنقض بل يروم ذلك عند من منع العمل بخبر الواحد اذا كان ههنا الخبران متوازيان متعارضان فانه يقول مع عد الترخج
 بالخبر فاذا اختلفا كلاهما انما ان لم كون الحق في جهتين وابد ذلك بانه قد سئل الصاق عن خلاف اصحابه الواقفة
 وغيره فقال نعم انا خالف بينهم ثم قال بعد ذلك فان قيل كيف تعاون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواها كما رويها
 روي ايضا اخبار الجبر والنفوس وغير ذلك من الغلو والتأنيع وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه
 امثال هؤلاء قلنا لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والنسبة لو صح انه نقل لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنته
 الخبر ولا يمنع ان يكون ثارا ولا يعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لانه معتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل
 اعتمادنا على العمل الصالح من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم واما مجرد الرواية فلا حجة فيه على حال فان قيل كيف تقولون
 على هذه الرواية واكثر رواها المجبرة والمبتهمة والمقلدة والغلات والواقفة والفضيحة وغير هؤلاء من فرق الشيعة
 المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون ذاوية عدلا عند من وجب العمل به وان عولم على علمه دون روايته
 فقد وجدناهم علماء بطريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق قبل ان نكنا
 نقول ان جميع اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل لا شرط تذكرها فيما بعد ونشير الى جملة هي من اقوالهم في ما ما يروونه
 العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك بما يروونه من المقلدة فالصحيح الذي اعتقد ان المقلد للحق وان كان
 مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم القساق ولا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان فرشا واليهم لانه انهم
 كلهم مقلدة بل لا يمنع ان يكونوا غالبا من الدليل على سبيل الجملة كما يقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والقتال
 وليس من حيث ينبغي عليهم ان يراى الحجج ينبغي ان يكونوا غاليا لان البراد الحجج والمناظرة صحت ليس يفت حصول الفرق

على حصولها كما قلنا في اصحاب الجملة وليس احد ان يقول هؤلاء ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد
والعدل وصفات الائمة وصحة النبوة قالوا بصدقها وصدقوا في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريق اصحاب الجملة
ذلك انه ليس يمنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصل لهم المصنف بالله عينا منهم لما انفردوا عنهم انما يرجع في ذلك
احوالا على ما كان سبيلهم وليس يلزم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون ليلا الا بعد ان يتقدم منهم المعرفة بالله
واما الواجب عليهم ان يكونوا غاليين ومغالون على الجملة كما فرضنا فما يتفرع عليه من خطأ لا يوجب التكفير ولا الضل
واما الفرق الذين اشار اليهم من الواقعية والفتحية وغير ذلك فعرف ذلك جوابا ان ثم ذكر الجواب في حاصل احدها كفاية
الوثاقة في العمل بالخبر ولهذا قيل خبر بن بكير بن نبي سماعة بن نبي فضالة وحاصل الثاني اننا لا نعمل برواياتهم الا اذا انضم اليها
رواية غيرهم ومثل الجواب الاخير ذكر في رواية الغلات ومن هو منهم في نقله وذكر الجوابين ايضا في روايات الهجرة والشيعة
بعد منع كونهم بحجة ومثمة لان روايتهم لاخبار الجبر والنسبة لا يدل على انها بهم اليه ثم قال فان قيل ما انكرتم ان
يكون الذين اشترى اليهم لم يعلموا بهذه الاخبار الجبرية فما بل ما علموا بها لقراين اقربنا بها فادلتهم على صحتها ولاجلها
علموا بها ولو جردت لما علموا بها واذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على علمهم بها فقل لهم القراين التي تقرن بالجبرية
على صحة اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب السنة والاجماع والروايات ونحن نعلم انه ليس جميع المسائل
التي استعملوا فيها الاخبار الاخذ ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجوة في كتبهم ونصايفهم وقاويلهم لانه ليس في
جميعها يمكن الاستدلال بالقراين لعدم ذكر ذلك في صريحه وخواتمه ودليله ومعناه ولا بالسنة المتواترة لعدم ذكر
ذلك في اكثر الاحكام بل وجوها في مسائل معدودة ولا باجماع لوجوه الاختلاف في ذلك فعلم ان دعوى القراين
في جميع ذلك دعوى محالة ومن ادعى القراين في جميعها ذكرنا كان السبر بينا وبينه بل كان معولا على ما يضره
خلافه ومدعيها لما يعلم من نفسه ضلته ونقصه ومن قال عند ذلك اني متى عدت شيئا من القراين حكمت بما كان
يقضيها العقل يلزم ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها شيئا ودعا الشريعة وهذا احد برغب
اهل العلم عنه ومنصنا اليه لا يحسن كالمثله لانه يكون معكولا على ما يعلم ضرورة من الشريعة خلافة انتهى ثم اخذ في
الاستدلال ثانيا على جواز العمل بهذه الاخبار باننا وجدنا اصحابنا مختلفين في المسائل الكثيرة في جميع ابواب الفقه
وكل منهم يسئل ببعض هذه الاخبار ولم يعمدوا من احد منهم بتسويق صاحب قطع المودة عنه فدل ذلك على جواز
عندهم ثم استدلك ثالثا على ذلك بان الطائفة وضعت الكتب لمتميز الرجال النافلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من
حيث العدالة والفسق والموافقة وبيان من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد واستثنوا الرجل من جملة ما روي في النقصا
وهذه غايتهم من قديم الوقت الى حديثه فلو جاز العمل بروايتهم من سلم على طعنهم لم يكن فائدة لذلك كله انتهى
المفصم من كلامه زاد الله في علومه مقامه وقد اتى في الاستدلال على هذا المطلب بالامزيد عليه حتى انه اشار في جملة
كلامه الى دليل الاستدلال انه لو افترض على الادلة العلية وعمل باصل البرائة في غيرها لم فاعلم ضرورة من الشريعة
خلافة فشكر الله سعيه ثم ان من العجبان غير واحد من الناجزين تبعضوا صاحب في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجة

في الدلائل على الفقه

الاخبار المجردة عن القرينة قال في لم على ما حكى عنه والاضافة انه لم يوضح من حال الشيخ ومثاله مخالفته للسيد
 قد ان كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء العصور واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن
 المعاصرة لها منيرة كما اشار اليه السيد في لم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفته لموافقه
 فقطر المحقق من كلام الشيخ لما قلناه حيث قال في العاريج وذهب شيخنا ابو جعفر في العمل بخبر الواحد العدل من رواية
 اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن لائمة
 عليهم السلام ورواها الاصحاب لان كل خبر يروي به عدل امانة يجب به العمل هذا هو الذي يتبين من كلامه وبدء
 اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الاماء وكان خبر سليمان عن المعارض اشهر بقله في
 هذه الكتب الدائرة بين اصحاب عمل به انتهى قال بعد نقل هذا عن المحقق وموافقه المحقق من كلام الشيخ وهو
 الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبته العلاقة اليه انتهى كلام صاحبكم وانت خبر بان ما ذكره في وجه الجمع من تيسر
 القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد قد صرح الشيخ في عبارة المقتدة ببطلانه حيث قال ان دعوى القرائن
 في جميع ذلك دعوى محالة وان المدعى لها موقوف على ما يعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضلته ونقيضه والظن بل
 المعلوم انه قد لم يكن عنده كتاب العدة وقال المحدث الاسترابة في محكي الفوائد المدنية ان الشيخ لا يجزئ العمل
 الا بالخبر المطوع بصدوره عنهم وذلك هو مراد المرتضى في فضاء المناقشة لفظية لا كما توهمه العلامة و
 من تبعه انتهى كلامه وقال بعض من اخبر عنه من الاخباريين في رسالته بعد ما استحسن ذكره حسنا لم ولقد احسن الظن
 وفهم طريقة الشيخ والسيد في كلام المحقق كما هو حقه والذي يظهر منه انه لم يرد عدة الاصول للشيخ وانما فهم
 ذلك بما نقله المحقق في لوزاها الصديق بالحق اكثر من هذا وكم له من تحقيق بان به من عقائد المتأخرين كوالده
 وغيره وفيما ذكره كفاية لم يطلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق في موافق ما يقوله
 السيد فليراجع والذي وقع العلامة في هذا الوهم ما ذكره الشيخ في العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامثالا
 ولم يماثل بقية الكلام كما تامله المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بهذه الاخبار التي روها الاصحاب وجميعها على
 جواز العمل بها وذلك مما يوجب العلم بصحتها الا ان كل خبر يروي به عدل امانة يجب العمل به ولا فكيف يظننا كابر
 الفرقة الناجية واصحاب الائمة صلوات الله عليهم مع قد تم على اخذ اصول الدين وفروعه منهم عليهم السلام
 بطريقا يقينان يقولوا فيها على اخبار الاخذ المجردة مع ان مذهب العلاقة وغيره انه لا بد في اصول الدين من
 الدليل وان المقتدة في ذلك خارج عن رتبة الاسلام والعلاقة وغيره كثير من هذه العقائد لا افهذها منهم باصول
 العامة ومن تتبع كتب القدماء وعرفت احوالهم قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يقولون في عقائدهم
 الاعلى الاخبار المتواترة والاخذ المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واما خبر الواحد فهو جدير عندنا لاحكامنا
 القضاء والافناء والله الهادي انتهى كلامه اقول ما دعوته لانه كلام الشيخ في العدة على عمله بالاخبار المحفوفة
 بالقرائن العلية دون المجردة عنها وانه ليس مخالف للسيد قدس سرها فهو كصناعة الضرورة فان في القبا المقتدة

من العدة وغيرها ما لم تذكرها مواضع تدل على مخالفة السيد نعم بوافقه في العمل بهذه الاخبار المدونة الا ان
السيد يدعي تواترها واخفاها بالقرينة المفيدة للعلم كما صرح به في محكي كلامه في جواب المسائل الثمانية
من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالتواتر او بالامارة وعلامة تدل على صحة ما سدد
روايتها في موجه للعلم مفيدة للقطع وان وجدنا في الكتب مودعة بسند مخصوص طريق الاحاد انه بالشيخ
بابي عن اخفاها بالقرينة كما عرفت من كلامه السابق في جواب ما اوردته على نفسه بقوله فان قلنا انكرتم ان يكون الدين
امشتم اليهم لم تعلموا بهذه الاخبار بحجة بل انما علموا بها لقرائن اقترنت بها دلالتهم على صحتها في اخر ما ذكره ومجرب
عمل السيد والشيخ بخبر خاضر لدعوى الاول وتواتره والثاني كون خبر الواحد حجة لا يلزم منه توافقه في مسأله خبر الواحد
فان الخلاف فيها يثبت في خبر يدعي السيد وتواتره ولا يراه الشيخ جامعاً لشرائط الخبر المعتبر خبر يراه الشيخ جامعاً لمحمد
قواتره للسيد اذ ليس جميع ما دون في الكتب متواتراً عند السيد ولا جامعاً لشرائط الحجية عند الشيخ ثم ان اجماع اصحاب الدين
ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار لا يصير قرينة لصحتها بحيث تقيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة على
جميع هذه الاخبار كيف وقد عرفنا نكارة للقرائن حتى لنفس الجميع ولو فرض كون الاجماع على العمل قرينة لكنه غير صالح
في كل خبر بحيث يعلم او يظن ان هذا الخبر بالخصوص كذا ذاك وذلك مما اجتمع على العمل به كما لا يخفى بل المراد الاجماع
على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوي ومن القرائن ولذا استثنى القتيون كثيراً من رجال نوادر الحكمة
مع كونه من الكتب المشهورة الجمع على الرجوع اليها واستثنوا بن الوليد من روايات العبيد كما يرويه ما عن يونس مع كونها
من الكتب المشهورة والحاصل ان معنى الاجماع على العمل بها عدم ردها من جهة كونها اخبار احاد لا الاجماع على العمل
بكل خبر خبرتها ثم ان ما ذكره من تمكن اصحاب الاثمة من اخذ الاصول والفرع بطريق اليقين دعوى موهومة واضحة
المنع واول ما يشهد عليه ما علم بالعين والاشهر من خلاف اصحابهم صلوات الله عليهم في الاصول والفرع ولذا اشك
غير واحد من اصحاب الاثمة صلوات الله عليهم اليهم اخلاف اصحابه فاجابوا يوم تارة بانهم عم قد افوا الاختلاف
بينهم حفنا لدعائهم كما في رواية حريز ورواية وابي ابيو الخراف ولخري اجابوا بان ذلك من جهة الكذب بل في كماله
رواية الفيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله ع جعلني الله فداك ما هذا الاختلاف الذي بين شعيتكم قال واعي
الاختلاف يا فيض فقلت له نعم اني اجلس حلقتهم بالكوفة واكاد اشك في اختلافهم في حديثهم حتى ارجع الى المفضل
عمر فوفقني من ذلك على ما اشرع به بنفسي فقال نعم اجل كما ذكرت يا فيض ان الناس قد اوعوا بالكذب علينا كان الله
افرض عليهم ولا يريد منهم غيره اني احببت احدهم بحديث فلا يخرج من عندي حتى يؤوله على غير ما ويله وذلك لانهم
لا يطلبون بحديثنا ولا يحببتنا ما عند الله تعالى وكل بحبان يدعي رايه من غير ما رواه داود بن سرحان واستثنا
القتيب بن كثير من رجال نوادر الحكمة معروفة وقصة ابن ابي العوجا قال عند قلته قال قد درست في كتبكم اربعة
الاف حديث مذكورة في الرجال وكذا ما ذكره يونس بن عبد الرحمن من انه اخذ احاديث كثيرة من اصحاب الصادق
عليهم السلام ثم عرضها على ابي الحسن الرضا ع فانكر منها ما اخذت كثيرة الى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره ولما

ذكره من عدم عمل الاخبار بين في عقائدهم الاعلى الاخبار المتواترة والاحاد العلية فحينئذ لا يثبت في كتب
 الاخبار بين ما ذكره العلامة من ان الاخبار بين ام يقولوا في اصول الدين وفروعها لا على اخبار الاحاد لعلمهم
 المعينون مما ذكره الشيخ في كلامه السابق في المقدمة من انهم اذا سئلوا عن التوحيد وصفات الائمة والنبوة
 بالوارد وبيننا كذا وانهم يروون في ذلك الاخبار وكيف كان فدعوى دلاله كلام الشيخ في العدة على موافقة
 السيد في غاية الفساد لكنها غير بعيدة من يدعي قطع صدور اخبار الكتب الاربعة لانه اذا ادعى القطع
 بنفسه بصدور الاخبار التي ادعها الشيخ في كتابه فكيف يرضى للشيخ ومن يقدم عليه من المحدثين ان يعملوا
 بالاخبار المجردة عن القرينة واما صاحب المعالم قدس سره فعنده انه لم يحضره عدة الشيخ حين كتابته هذا
 الموضع كما حكى عن بعض خواشيه واعترف به هذا الرجل واما المحقق قدس سره فليس في كلامه المقدم منع دلالة
 كلام الشيخ على حجة خبر الواحد المجرد مطلقا واما منع من دلالة على الانحياز الكلي وهو ان كل خبر يرويه عدل اما يميل
 به وخص مدلوله بهذه الاخبار التي فيها الاصحاب جعله موافقا لما اخذ به في الاعتبار الخارج من التفصيل
 اخبار الاحاد المجردة بعد ذكر الاقوال فيها وهو ان ما قبله الاصحاب ودلت القرائن على صحته عمل به ما عرض
 الاصحاب عنه او شذ يوجب طرده انتهى والانصاف ان ما فهمه العلامة من اطلاق قول الشيخ بحجة خبر العدل انما
 اظهر بما فهمه المحقق من التقييد لان الظاهر ان الشيخ انما يمتسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب
 الاصحاب على حجة مطلق خبر العدل الا ما يبنى منه على ان الوجه في علمهم بها كونها اخبار عدول وكذا ما
 ادعاه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة من غير الامامية والافلام ياخذ في عنوان مختارة ويشترط
 كون الخبر ما رواه الاصحاب وعلموا به فراجع كلام الشيخ وما مله والله العالم وهو الهادي الى الصواب ثم
 انه لا يبعد وقوع مثل هذا التذاع بين دعوى السيد ودعوى الشيخ مع كونها مغايرة بين من يذهب الى ان اصحاب
 في العمل بخبر الواحد منكم من مسئلة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها مع ان المسئلة الفرعية اولى
 بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها عليها لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتي بها غالبا بالخصوص نعم قد
 يفقد دعوى الاجماع بملاحظة قواعد الاصحاب والمسائل اصولية لم تكن معنونة في كتبهم انما المعلوم من حالهم
 انهم عملوا باخبار وطرحوا اخبارا فلعل وجه علمهم بما عملوا كونه متواترا او محفوظا عندهم بخلاف ما طرحوا على ما
 يدعيه السيد على ما صرح به في كلامه المتقدم من ان الاخبار المودعة في الكتب بطريق الاحاد متواترة او محفوظة
 ونقص في مقام اخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار العلوية ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما
 طرحوا مع اشراكهما في عدم التواتر والاحتفاظ فقد شرط العمل في احدهما دون الاخر على ما يدعيه الشيخ في علي ما
 صرح به في كلامه المتقدم من الجواب عن جملة كون علمهم بالاخبار لا قبلتها بالقرائن نعم لا يناسب ما ذكرنا من الوجه
 بصرح السيد بانهم شددوا النكار على العامل بخبر الواحد ولعل الوجه فيه ما اشار اليه الشيخ في كلامه المتقدم بقوله
 انهم منقوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روي صحابنا خلافا لها واستبعد هذا صاحب المعالم

خاصية منه على ما مشر العالم بعد ما حكاه عن الشيخ بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يقبل
صرفه الى روايات مخالفتهم لان اشتراط العدالة عندهم وانفائها عنهم كان في الاضرب عنها فلا وجه
للمبالغة في نفى العمل بخبر يروونه انتهى ومنه انه يمكن ان يكون ظاهرها وهذا المذهب التجنيد في مقام لا يمكنهم
التصريح بفسق الراوي فاحتمالوا في ذلك باننا لا نعمل الا بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر والقرائن
لا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان راويه غير مطعون في عبارة الشيخ المقدمة اشارة الى ذلك
حيث خص انكار الشيخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع حضورهم والحاصل ان الاجماع الذي ادعاه السيد
في قوله وما ادعاه الشيخ اجماع على الجمع بينهما يمكن جعل علمهم على ما اختلف بالقضية عندهم ويجعل قولهم على ما
ما ذكرنا من الاحتمال في دفع الروايات الواردة فيها لا يرضونه من المطالب للحمل الثاني مخالف لظاهر القول والحمل
الاول ليس مخالفا لظاهر العمل لان العمل بجعل من اجل جهة التي وقع عليها الا ان التضافان للقرائن تشهد بنفسها
الحمل الاول كما سئل في فلا بد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع اما على ما ذكرنا من اعادة دفع اخبار المخالفين
التي لا يمكنهم ردّها بفسق الراوي واما على ما ذكره الشيخ من كونهم جماعة معلومة فيجب لا يقدح مخالفتهم لاجماع
ويمكن الجمع بينهما بوجه اخر وهو ان من ادعى السيد من العلم الذي ادعاه في صدق الاخبار هو مجرد الاطمينان فان
الحكمي عنه في تعريف العلم انه ما اقصى سكون النفس هو الذي ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم بصدق
الاخبار هو هذا المعنى لا يقين الذي لا يقبل الاحتمال راسا فمراد الشيخ من مجرد هذه الاخبار غير القرائن الدية
التي ذكرها اوله وبهي موافقة الكتاب والسنة والاجماع او دليل العقل و مراد السيد من القرائن التي ادعى غيبانه
المقدمة اخفا فاكثرا لخبارها في الامور الخارجية الموجبة للوثوق بالراوي وبالرواية بمعنى سكون النفس بها
وكونها اليها ما وجب من اجل انكار الامامية للعمل بخبر الواحد على اخبارهم للعمل به بعد اوجز حصول رجحان خبره
على ما يقوله المخالفون والانصاف انه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على ان يد من خبر الموجب لسكون النفس
بمجرد وثاقه الراوي وكونه سديدا في نقله لم يطعن في روايته ولعل هذا الوجه حسن وجوه الجمع بين كلامي الشيخ والسيد
خصوصا مع ملاحظة تصريح السيد في كلامه بان اكثر الاخبار متواترة او محفوفة بالقرائن وبصريح الشيخ
في كلامه المتقدم بانكار ذلك ومن نقل الاجماع على حجية اخبار الاحاد السيد اجيلي رضي الدين ابو طوس
حيث قال في جملة كلامه له يطعن فيه على السيد ولا يكاد يعجز عن نقض كفيما شبه عليه ان الشيعة نقل باخبار الاحاد
في الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذلك الاعتبار وجد المسلمين والمرضى علماء الشيعة
الماضين غاملين باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب القعدة وفيه المشهور
ببصريح اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين انتهى ومنه دلالته على ان غير الشيخ من العلماء ايضا ادعى اجماع علماء الشيعة
باخبار الاحاد ومن نقل الاجماع ايضا العلامة ردة في النهاية حيث قال ان الاخباريين منهم لم يقولوا في اصول
الدين مفرقة لا على اخبار الاحاد والاصوليون منهم كما في جعفر الطوسي وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروا سؤ

الشيخ
الاجماع

المرضى وانباعه بشبهة حصلت لهم انتهى ومتمم ادعاه ايضا المحدث المجلسي بعض مسائله حيث ادعى نواتر
الاخبار وعمل الشيعة في جميع الاعضاء على العمل بخبر الواحد ثم ان سراد العلامة قد من الاخبار ويتبرع بان يكون
مثل الصدوق وشيخه فليس سترهما حيث اثبتنا السهم والنبى والائمة لبعض اخبار الاحاد ووزعنا ان نفيه عنهم اول
درجة في الغاوي يكون ما تقدم في كلام الشيخ من المقلدة الذين اذا سئلوا عن التوحيد وصفا النبي والائمة قالوا
روينا كذا وروا في ذلك الاخبار وقد نسب الشيخ قد في هذا المقام من العدة العمل باخبار الاحاد في اصول الدين الى
بعض غفلة اصحاب الحديث ثم انه يمكن ان يكون الشبهة التي ادعى العلامة قد حصولها للسيد وانباعه هو زعم الاخبار التي يحيا
عمل الاصحاب ورواها في كتبهم بحقوقه عندهم بالفرائض وان من قال من شيوخهم بعد حجة اخبار الاحاد اراد بها مطلق الاخبار
الواردة من طرق اصحابنا مع وثاقه الراوى وان مخالفة اصحابنا في هذه المسئلة لاجل شبهة حصلت له فخالف المنقول
عليه بين اصحابنا ثم ان دعوى الاجماع صريح على العمل باخبار الاحاد وان لم تطلع عليها صريح في كلام غير الشيخ ابن طاس
والعلامة والمجلسي لان هذه الدعوى منهم مقرونة بقرائن تدل على صحتها وصدورها فخرج عن الاجماع المنقول بخبر الواحد
المجرد عن القرينة ويدخل في المحفوف بالقرينة وبهذا الاعتبار يمتنع بما على حجة الاخبار بل السيد قد ادعى بعض
كلام المحكي كما يظهر منه بعد الطائفة باخبار الاحاد الا انه يدعى انه لما كان من العلوم عدم علمهم بالاخبار المجردة كعدم
علمهم بالقياس فلا بد من حمل موارد علمهم على الاخبار المحفوفة قال في الموضليات على ما حكى عنه في محكي السرائر ان قيل
ليس يشوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العدة
والحجة في الاحكام حتى رووها عن ثقاتهم فيما يجيء بخلافها من الاخبار وعندهم كتر حجة في يؤخذ منه ما هو ابعد من قول
العامه وهذا يناقض ما قدموه قلنا ليس ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المخطوطة عليها الى ما هو شبه
وملبس وبطلان كل موافق وخالف ان الشيعة الامامية يبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك
نقول في اخبار الاحاد انتهى المحكي عنه وهذا الكلام كما ترى اعتراف بما يظهر منه عمل الشيوخ باخبار الاحاد الا انه قد ادعى
معلومية خلافة مذهب الامامية فترك هذا الظهور اخذ بالمقطوع ونحن نأخذ بما ذكره او لا لاقتضاه بما وجب
الصدوق وز ما ذكره اخير لعدم ثبوت الامرين بله وكفى بذلك مؤهنا بخلاف الاجماع المدعى من الشيخ وعلامة فانه
معنضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونه وان الاصحاب علموا بالخبر الغير العلمي في الجملة فمن تلك السرائر ما
ادعاه الكشي من اجماع العصاة على تصحيح ما يصح عن جماعة فان من العلوم ان معنى التصحيح الجمع عليه هو علم خبره
صحيحا بمعنى علمهم به لا القطع بصدقه اذا اجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع ان الصحة عندهم على ما صرح به غير
واخذ عبارة عن الوثوق والركوز لا القطع واليقين ومنها دعوى النجاشي ان راسيل ابن ابي عمير لا تراها انقطع
بالصدوق بل لعلمهم بانه مقبول عند الاصحاب هذه العبارة تدل على عمل الاصحاب براسيل مثل ابن ابي عمير من اجل
القطع بالصدوق بل لعلمهم بانه لا يروى او لا يرسل الا عن ثقة فلو لا قبولهم لما يسنده الثقة لم يكن وجه لقبول راسيل
ابن ابي عمير الذي لا يروى الا عن الثقة والانصاف المذكور قد ادعاه الشبهة المذكورة ايضا عن كاشف الرؤوس السيد المحقق

بعض غفلة اصحاب الحديث

بعض غفلة اصحاب الحديث

ان اصحاب علموا بمراسل البرزخية ومنهم من اناد ودين في مسائل الخلاصة استدلال التي ضعفها في مسئلة قوتية
 القضاء في مقام دعوى الاجماع على المضائقه وانما اطبقت عليه الامامية لانفسهم من غير سائين في مقام
 مقرب الاجماع ان ابني بابويه ولا شريعتي كعبد بن عبد الله وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب القسبي اجمع كعلي بن ابي
 ومحمد بن الحسن بن الوليد غاملون بالاجابة والمقننة للمضائقه لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته انتهى
 فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم الاخبار والمضائقه وذهاهم الى العلم بروايته الثقة فاستنتج من هاتين المقدمات
 ذهاهم الى المضائقه وليست بشعرا اذا علم ان ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم اصحاب الائمة ويحصل العلم بقول الاما
 من اتفاقهم وجوب العلم بروايته الثقة وان لا يحل ترك العلم بها فكيف تتبع السيد في مسئلة خبر الواحد الا ان يدعي ان المراد
 بالثقة من ينفذ قوله القطع وفيه ما لا يخفى او يكون مراده مراد السيد قدس سرها من خبر العلي في عييد الوثوق والاطمين
 لا ما يوجب اليقين على ما ذكرنا سابقا في الجمع بين كلامي السيد والشيخ قدس سرها ومنها ما ذكره المحقق في المعبر في مسئلة
 خبر الواحد حيث قال افترط الحثوية في العمل بخبر الواحد حتى انقار والكل خبر وما فطنوا لما تحت من الشاقر فان من خلة
 الاخبار وقول النبي صلى الله عليه وسلم استكثر بعدى القالة على وقول الصادق ع ان كل رجل منا رجل يكذب عليه واقصر بعضهم
 من هذا الاخر فقال كل التسليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن في علم الشيعه
 وقدح في المذهب اذا من مصنف لا وهو يعمل بخبر الجرح كما يعمل بخبر العدل وافترط اخرون في طريق رد الخبر حتى حالوا
 استعماله عقلا وافترط اخرون فلم يروا العقل فانفاكرا شرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن
 والوسط اقرب فاقبله الاصحاب اودلت القرائن على صحة علم به وما تعرض عنه الاصحاب وشذ بحج طراجه انه
 وهو كما ترى بنادي بان علماء الشيعة قد يعملون بخبر الجرح كما يعملون بخبر العدل وليس المراد علمهم بخبر الجرح والعدل
 اذا افا والعلم بصديقه لان كلامه في الخبر الغير العلمي هو الذي حال في حال قوم استعماله عقلا ومنعه اخرون شرعا ومنها
 ما ذكره الشهيد في الذكرى والمفيد الثاني ولد شيخنا الطوسي من ان الاصحاب قد علموا بشرايع الشيخ في الحسن علي بن
 بابويه عند اعواز النصوص ثانيا الفناويه منزلة رواياته ولولا علم الاصحاب بروايته الغير العلية لم يكن وجه في
 العمل ببلك الفناويه عند عدم رواياته ومنها ما ذكره المجاب في النجاة في تاويل بعض الاخبار التي تقدم ذكرها في دليل
 السيد واتباعه مما دل على المنع من العمل بالخبر الغير المعادوم الصدور من عمل اصحاب الائمة فمما بالخبر الغير العلمي متواتر
 بالمعنى ولا يخفى ان شهادة مثل هذا الحديث الجبر الفواص في بحار انوار اخبار الائمة الاظمها يعمل اصحاب الائمة بالخبر
 الغير العلمي ودعوى حصول القطع في ذلك من جهة التواتر لا يقتصر عن ذلك هو الشيخ والعلامة الاجماع على العمل باخبارنا
 الاثنا ووسبا في ان الحديث كالحكام في الفضول الممة ادعى ايضا تواتر الاخبار بذلك ومنها ما ذكره شيخنا الهما
 في شرح التفسير من ان الصحيح عند القدماء ما كان محفوظا بما يوجب كونه النفس اليه وذكر مما يوجب الوثوق قورا
 لا ينفذ الا الظن ومعلوم ان الظن الصحيح عندهم هو المعنوي وليس مثل الصحيح عند المناخين في انه قد لا يعمل بكنا
 لا عرض الاخبار عنه ويحتمل اخر فالمراد ان المصنوع عندهم ما ترك اليه النفس وثق به هذا ما حضر من كتابان الاصحاب

الظاهر في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلي في الجملة المؤيدة لما ادعاه الشيخ والعلامة واذا ختمت
الى ذلك كله ذهب معظم اصحاب بل كلهم عن السيد واباعه من زمان الصدوق الى زماننا هذا الى جهة الخبر الغير
العلي حتى ان الصدوق تابع في التصحيح والرد لشيخه ابو الوليد وانما صححه فهو صحيح وان ما رده فهو مرد وكما صرح
في صلوة القدير وفي الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرحمة ثم ضمننا في ذلك ظهور عبادة اهل الرجال
في تراجم كثيرة من الرواية في كون العمل بالخبر الغير العلي مسلما عندهم مثل قولهم فلان لا يعتمد على ما يفرده وفلان
مسكور في روايته وفلان صحيح الحديث والطقن في بعض باب يعتمد الضعفاء والمراسيل وغير ذلك وضمننا ذلك
ما يظهر من بعض أسئلة الروايات السابقة من ان الخبر العمل بالخبر الغير العلي كان مفروغا عنه عند الرواة تعلمنا
يقينا صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة والانصاف انه لم يحصل في مسألة يدعي فيها الاجماع المنقور والشبهة
ال عظيمة والامارات الكثيرة الدالة على العمل ما حصل في هذه المسئلة فالتاك في تحقق الاجماع في هذه المسئلة
لا اذ لا يحصل له الاجماع في مسئلة من المسائل الفقهية اللهم الا ان في ضروريات المذهب لكن الانصاف ان المتيقن
من هذا كله الخبر المفيد للاطمينان لا مطلق الظن ولعله مراد السيد من العلم كما اشترنا اليه انقابل ظاهر كلام بعض
احتمال ان يكون مراد السيد من خبر الواحد غير مراد الشيخ قال الفاضل القريني في لسان الخواص على ما حكى عنه ان
هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما يشق من تتبع كلامهم يستعمل في ثلثة معان احدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به
احدا ونادر من يعمل به وبقابل له فاعمل به كثير من الثاني فاقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعنوية
عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول وبقابل له الثالث فاقابل المتواتر القطعي الصدوق وهذا يشمل الاول
وما يقابلها ثم ذكر ما حاصله ان ما نقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول وما انفرد السيد بقرده هو الثاني واما الثالث
فلم يتحقق من احد فبينه على الاطلاق انتهى وهو كلام حسن واحسن منه ما قدمناه من ان مراد السيد من العلم ما يشتمل على
الاطمينان كما يشهد به التفسير المحكي عنه للعلم بانه ما اقتضى سكور النفس الثاني من وجوه تقرير الاجماع ان يدعى الاجماع
حتى من السيد واباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلي في زماننا هذا وشبهه مما استدل به باب القرائن المفيدة للعلم
بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتضمن لان خبر
على نفسه بقوله فان قلت اذا سلمتم طريق العمل باخبار الابرار فعلى التمسك بقولهم في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم
الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التجبر وقد اعترف السيد
قده بعض كلامه على ما في المعالم وكذا الحل في بعض كلامه على ما هو مبني بان العمل بالظن متعين فيما لا يسيل فيه الى
العلم الثالث من وجوه تقرير الاجماع استنفار سيرة المسلمين طرعا على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار الثقات المتو
بينهم وبين الامام ع او المجتهد ترى ان المقلدين يتوقفون في العمل بما يجزم الثقة عن المجتهد والروضة تتوقف فيما
يحكمه زوجها من المجتهد في مسائل روضة ما يحضها وما يتعلق بها الى ان يعلموا من المجتهد بخبر العمل بالخبر الغير العلي
وهذا مما لا شك فيه ودعوى حصول القطع لهم في جميع الموارد بعيدة عن الانصاف نعم المتيقن من ذلك حصول الاطمينان

بحيث لا يعنى باجماع المخلاف وقد حكى عن اخر المبتدعة على نفسه بانه لا خلاف بين الامم في ان من وكل وكلا
او استناب صديقا في ابتاع امه وعقد على امرته في بلدة او بلاد نائية فحمل اليه النجارية ونزل اليه المنة واخبر انه زاح
العله في ثمن النجارية ومن المنة وانه اشترى هذه وعقد على تلك ان له وطنها والاشقاق بها في كل ما يسوق للمالك
والزوج وهذه سبيله مع زوجته وامنه اذا اخبرته بطهرها وحضنها ويزاد الكتاب على المنة بطلاق زوجها او بموته
فتزوج وعلى الرجل بموته امرته فيزوج اخنها وكذا لا خلاف بين الامم في ان للبعال ان ينفق والمعاينة ان يخذل منه مع عدم
علم او ما يقتضى به من شريعة الاسلام وانه مذهب فاجاب بما خالصه ان كان الغرض من هذا الرد على من حال التفتك
الواحد في رغبة فلا يحصر وان كان الغرض لا يحتاج به على وجوب العمل على اخبار الاحاد والتحليل والتحريم فله مقامات
ثلاث فيها التفتك باخبار الاحاد من طرق عليته من اجماع وغيره على النجاء مختلفة في بعضها لا يقبل الا اخبار اربعة
بعضها يكفي قول العدل الواحد في بعضها لا يكفي خبر الفاسق والدخيل كما في الوكيل ومبايع الامه والزوجة في الخص الطهر
كيف يقاس على ذلك رواية الاخبار في الاحكام اقول المعترض حجت ادعى اجماع على العمل في الموارد المذكورة فدل على خصم طريق
الزامة والرد عليه بان هذه الموارد لا اجماع ولو ادعى استقرار سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة وان لم يطلعوا على
كون ذلك اجماعيا عند العلماء كان ابعد عن الرد فاما الرابع استقرار طريقة العقلاء طرأ على الرجوع بمخبر الثقة في امور
العادية ومنها الاوامر النجارية من الموال الى العبيد فنقول ان الشارع ان كفى بذلك منهم في الاحكام الشرعية فهو ولا
عليه ودعمهم ونسبهم على بطلان سلوك هذا الطريق في الاحكام الشرعية كما ورد في مواضع خاصة وحيث لم يرد علم
منه رضا بذلك لان اللازم في باب الاطاعة والمعصية اخذ بما يعطى طاعة في العرف وترك ما بعد معصيته كذلك فان
قلت يكفي في دعمهم الايات المتكاثرة والاخبار المتظافرة بل المتواترة على حرمة العمل بما عدا العلم قلت قد عرفت انحصار
دليل حرمة العمل بما عدا العلم في امين وان الايات والاخبار واجعة الى احدهما الاول ان العمل بالظن والتعبد به من دون
توقيف من الشارع تشريع محرم بالادلة الاربعة والثاني ان فيه طرها لادلة الاصول العلمية واللفظية التي اعنيها الشارع
عند عدم العلم بخلافها وشي من هذين الوجهين لا يوجب دعمهم عن العمل لكون حرمة العمل بالظن من اجلها من كوز في حق
العقلاء لان حرمة التشريع ثابت عندهم والاصول العلمية واللفظية معتبرة عندهم مع عدم الدليل على الخلاف ومع ذلك
يحد بناهم على العمل بالخبر الموجب للاطمينان والستر في ذلك عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء
على العمل بالخبر لا تنفاه تحقيق التشريع مع بناءهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية فان المنة يفعل ما اخبر الثقة
بوجوبه وترك ما اخبر بحرمته لا يعد مشرا بل لا يشكوز في كونه مطبعا لادعواون عليه او امرهم العرفية من الموال الى
العبيد مع ان قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالاحكام الشرعية واما الاصول المقابلة للخبر فلا دليل على جريانها
في مقابل خبر الثقة لان الاصول التي مدكمها حكم العقل لاخبار لقصوها عن افادة اعتبارها كالبينة والاحياط و
التجيز لا اشكال في عدم جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاخر في بناء العقلاء على العمل به في احكامهم العرفية لا شرعية
العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء اما الاستصحاب فان اخذ من العقل فلا

فتوحه

لا يفلح الا بالانذار في بعضها

اشكال في انه لا يثبت الظن في المقام واذا خلت الاخبار فغاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين اما
الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فليس بناء اهل الكتاب على اعتبارها حتى مقام وجود الخبر الوثوق بمطابقتها
فمن الحاصل ما ذكره العلامة في النهاية من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير تكرار وقد ذكر في مواضع كثيرة
عمل فيها الصحابة بخبر الواحد وهذا الوجه لا يمنع من اقل لانه ان اريد من الصحابة الغايلين بالخبر من كان ذلك
الزمان لا يصدروا عن راي اجماع فلم يثبت عمل احد منهم بخبر الواحد فضلا عن ثبوت تقرير الامام عليه وازيد
به الهج الرعاع الذين يصنعون الى كل ناعق من القطوع عند كشف علمهم عن رضاء الامام عدم ابداعهم بوجه ذلك
اليوم ولعل هذا مراد السادة حيث جاب عن هذا الوجه بانه اما عمل بخبر الواحد المتأثرين الذين يجسم النصريح
بخلافهم وامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بعلمهم الا ان يقال انه لو كان علمهم منكرا لم يترك الامام بل ولا اتباعه
النكير على الغايلين اظهاوا الحق وان لم ينضوا الى ذلك اذ ليس هذه المسئلة باعظم من مسئلة الخلاف التي انكرها
عليهم من انكر لاطهار الحق وقد فعلوا في ذلك التكوثر على الرضا السادة عو الاجماع من الامانة حتى التمسك
ابناءه على وجوب الرجوع الى هذه الاخبار والوجوه في ايدينا المودعة في اصول الشيعة وكتبهم ولعل هذا هو الذي
فهمه بعض من عبارة الشيخ المفيدة عن العدة فحكم بعدم مخالفة الشيخ للسيد قدس الله سرها وفيه اشارة الى ان اريد
ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد من اخبار هذه الكتب فهو مما علم خلافا بالبيان وان اريد ثبوت الاتفاق
على العمل بها في الجملة على خلاف الغايلين في شرط العمل حتى يجوز ان يكون المعنوية عند بعضهم مطروحة عندنا
فمن هذا لا ينفعنا الا في جهة ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص ليس يوجد ذلك في الاخبار الا نادرا خصوصا
مع ما نرى من رد بعض المشايخ كالصديق والشيخ بعض الاخبار المروية في الكتب المعبر عنها بضعف السند ومخالفة
الاجماع ومخونتها وانما ان ما ذكر من الاتفاق لا ينفق حتى في الخبر الذي علم اتفاق الفرقة على قبوله والعمل به لان
الشرط في الاتفاق العمل ان يكون وجه العمل الجمعي معلوما الا ترى انه لو اتفقوا جماعة يعلم منه رضا الامام بعلمهم على انظر
الى اثره لكن يعلم او يحتمل ان يكون وجه نظري كونهما وجه لبعضهم واما الاخر وبنا الثالث وام وجه لا يجمع ويثبت
وجه الخامس كذا في عمل يجوز لغيرهم من لا حرمية بينهما وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة الكاشفة عن رضا
الامام كما ينظر الى امره فهل يجوز لغافل الناس به وليس هذا كله الا من جهة ان الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي
يقع عليه فلا بد في الاتفاق العلم بالجمعة والحيثية التي اتفقوا على ايقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية
ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل فقها المخفية اذا علم بان بعض الجمعيين
يعلمون بخبر من حيث علم بصدوره بالثواب او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظاهرا بصدوره فاطعا بحجة هذا
الظن فاذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجته الظن الحاصل منه وعلينا ان نخطئ من يعمل به لاجل مطلق
الظن واحتملنا خطاءه فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للجمعين الرابع دليل العقل وهو من جوه بعضها ينقض
باب ثبات حجة خبر الواحد وبعضها يثبت حجة الطريق طلبا او في الجملة فيدخل فيه الخبر اما الاول فيغيره من جوه

المؤدقة

في الخبر الواحد

اولها ما اعمدته سابقا وهوانه لاشك للتبعية في احوال الرواة المذكورة في تراجمهم في كونهم لا يثبت
 بل جلها الاما شدة فندد صارت عن كرامة عليهم السلام وهذا يظهر بعد التأمل في كيفية دروها اليأس وكيفية
 ارباب الكتب من الشايع الثلاثة وقرئ عليهم في تحقيق ما ادعوه في كتبهم وقدم لاكتفاء باخذ الرواية من كتاب
 ابدعها في تضائيفهم جلد من كون ذلك الكتاب مدسوسا فيه من بعض الكذابين فدل على عن محمد بن محمد بن
 عيسى انه قال جئت الى الحسن بن علي الوشاء وسئلته ان يخرج الى كتابا لعلاء بن رزين كتابا لابن عثمان الا حرم
 فاحرمها فقلت خب ان سمعها فقال لي رحمك الله ما اعجلك اذهب فاكبها واسمع من بعد فقلت له لا امن
 لحدثان فقال لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب استكرت منه فاني قد ادركت في هذا المسألة شيئا
 كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام وعن حماد بن عمار بن يوسف بن روح انه دفع اليه فرائض حات محمد بن
 فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن عثمان ولكن لا ادري لكم عنه شيئا فانه قال بل
 موته كل ما حدثكم به فليس بجامع ولا برواية وانما وجدته فانظر كيف خاطوا في الرواية عنهم لم يسمع من الثقات
 انما وجد في الكتب كفاك شاهدان علي بن الحسن بن فضال لم يروك شيئا به الحسن عنه مع مقابلة ما عليه انما يروها
 عن خويته احمد بن محمد بن عمار بن عاصم عن ذلك بانه يوم مقابلة الحديث مع شيكا بن صغير السن ليس له كثير معرفة
 بالروايات ففرضها على اخوته قانيا والحاصل ان الظاهر ان هذا من ايداع ما سمعوه من حساب الكتاب ومن
 سمع منه فلم يكونوا يوردون الا ما سمعوا ولو يوردوا من حساب الكتاب لو كان معلوم انك تسمع اطمينا بهم بالوساطة
 وشدة وثوقهم بهم حتى هم ربما كانوا يتبعونهم في تصحيح الحديث ورواه كما اتفقوا بالصدوق بالنبذة في نسخة ابن الوليد
 قدس سره ما ورنما كانوا لا يتفقون بمن يوجد فيه قبح بعد الدخيلة في الصدوق لدا حكى عن جماعة منهم المتحررون
 الرواية عن الصدوق وتعمدوا المسائل ان كان ثقة في نفسه كما اتفقوا بالنبذة في البرز بل يتحررون عن رواية عن
 بعمل بالقياس مع ان عمله لا دخل له بروايته كما اتفقوا بالنبذة في الاشكا في حيث ذكر في ترجمته انه كان يكره القياس في
 رواياته لاجل ذلك وكانوا يتوقفون في رواياتهم عن علي بن الحنفية فعلى عنه وان كانت كتبه ورواياته حال الاحتياط
 حتى انهم لا يأمروا ان يثبتوا العسكري عن كتب بني فضال وقالوا ان يثبتوا منها ما وافق اذ انهم سئلوا
 الشيخ ابوالقاسم بن روح عن كتب بن عمار التي تصنفها في الاثر اذ هو هذا اهل الشيعة حتى انهم في العلم
 بها والحاصل ان الامارات الكاشفة عن ههنا اصحابنا في تحقيق الاخبار في الاثمة المتأخرة عن زمان الرضا اكثر
 من ان تحصى للتبعية والداع الى شدة الاهتمام مضافا الى كون تلك الروايات اساس الدين فيها فوام شريعة سيد
 المرسلين لدا قال الامام ع في شأن جماعة من الرضا لولا هؤلاء لاندست آثار النبوة وان الناس لا يرون بقل
 ما لا يوثق به في كتبهم المولفة في التواريخ التي لا يثبت على وقوع الكذب فيها اثر ديني بل ولا ديني فكيف في
 كتبهم المولفة لرؤس من ياتي اليها في امور الدين على احوالهم الامام ع بانه ياتي على الناس ثمان هجر لا يثبون
 الا بكتبهم وعلى ما ذكره الكليني في باب حجة الكافي من كون كتابه مرجعا لجميع من ياتي بعد ذلك فانه هو الامام ع ونعم عليهم

الأئمة عليهم السلام من الكذابة كانوا يدسون الأخبار المكذوبة في كتب أصحاب الأئمة كما يظهر من الروايات الكثيرة
 منها أنه عرض بولس عبد الرحمن على سيدنا أبي الحسن أن يكتب جماعة من أصحاب الباطل والضلالة فانكفوا عنها
 كثير من أن يكون إخبارا في عبد الله فقال إن أبا الخطاب كذب على عبد الله وكذلك أصحابنا في الخطأ يدسون الأخبار
 إلى يومنا هذا في كتب عبد الله أصحابها ومنها ما عرفت من الحكم أنه سمع أبا عبد الله يقول كان الغث والسمين
 يتعد الكذب على أبي ويأخذ كتب أصحابه كان أصحاب المستورين بأصحاب أبي يأخذوا الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى
 الغث والسمين فكان يدسون فيها الكفر والزندقه ويسندونها إلى عبد الله الحديث ورواية الفقيين المخار والمقدم في ذيل
 كلام الشيخ الخليلي من الروايات وظهر مما ذكرنا أن ما علم أجمالا من إخبار الأئمة من وجود الكذابين ووضع الحديث
 إنما كان قبل زمان مقابلته الحديث ويبدو من على الحديث والرجال بين أصحاب الأئمة مع العلم بوجود الأخبار المكذوبة إنما
 بنا في دعوى القطع بصدد الكل التي ينسب إلى بعض إخباريين ودعوى الظن بصدد جميعها ولا ينافي ذلك ما نحن فيه
 من دعوى العلم أجمالا بصدد أكثرها أو كثير منها بل هذه دعوى بدعية والمقصود ما ذكرنا دفع ما يكاثر المتعسف
 الخال عن التبع من منع هذا العلم أجمالا ثم إن هذا العلم أجمالا إنما هو متعلق بالأخبار المخالفة للأصل المجردة
 عن القرينة ولا فالعلم بوجود مطلق الصار لا ينفع فإذا ثبت العلم أجمالا بوجود الأخبار الصارة فيجب بحكم العقل
 العمل بكل خبر مضمون أصدا لا يحتمل الواقع الذي يجب العمل به إذا لم يكن على وجه العلم بتعين الصير إلى الظن في تعيينه
 يؤصل إلى العمل بالأخبار الصارة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمضمون أصدا
 أو مضمون لطابقه للواقع من المتعاضين جواب عنه أولا أن وجوب العمل بالأخبار الصارة إنما هو لأجل وجوبها
 حكما الله الواقع بالدول عليها بذلك إخبارا فالعمل بالخبر الصادق عن الإمام إنما يجب من حيث كشفه عن حكم الله
 الواقع فحينئذ نقول إن العلم أجمالا ليس مختصا بهذه الأخبار بل يعلم أجمالا بصدد أحكام كثيرة عن الأئمة لو ثبت كالف
 كثيرة وحينئذ فاللزام أولا الاحتياط ومع تعدد أو تعدد أو تمام الدليل على عدم وجوب ترجيح ما إذا كان الظن بصدد
 الحكم الشرعي التكليفي عن جهة ما سواء كان المقتضى للظن خبرا أو شهرة أو غير هذا الدليل لا يفيد تجنيس الخبر وانما يفيد
 جهة كل ما ظن منه بصدد الحكم عن جهة وإن لم يكن خبرا فإن قلت المعلوم صدق كثير من هذه الأخبار التي لا بد منها وأما صدق
 الأحكام المخالفة للأصوغ غير مضمونة هذه الأخبار فمن غير معلولنا ولا منطوقك ولا العلم أجمالا وإن كان حاصله
 خصوص هذه الروايات التي لا بد منها إلا أن العلم أجمالا حاصل أيضا في مجموع ما لا بد منها من إخبار وروايات الأئمة
 المجردة عن الخبر التي لا بد منها المقتضى للظن بصدد الحكم عن جهة ما وليست هذه الإشارات حاجة غرض العلم أجمالا
 الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم أجمالا في المجموع مستندا إلى بعضها وهي الأخبار الحاصل للوفرضنا عروضا في هذه
 الأخبار وضمننا إلى التباين في مجموع الأمارات لا خروا كان العلم أجمالا في جملة ما علم أجمالا في إخبار وروايات أجمالا حاصل بل العلم
 مجموع إخبار وروايات المجردة عن الخبر فالواجب مراعات العلم أجمالا في غير هذا المقصود على ما الأول
 يظهر ذلك ما إذا علمنا أجمالا بوجود شيئا محرمه في قطع غنى بحيث يكون في كل بعض منها كاستدراك البعض الآخر

اليها

وعلمنا ايضا بوجود شية محترمة في خصوص طائفة خاصة من تلك الغنم بحيث لو لم يكن الغنم الا هذا علم
 اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالي في المجموع مما اشترنا اليه سابقا من انه لو غلبنا
 من هذه الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها فطقت توجب بقاء العلم الاجمالي فيها وضمننا اليه مكانها
 بانه الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها ايضا وحديث فلا بد من ان يخبري حكم العلم الاجمالي في تمام الغنم
 اما بالاحتمال او بالعمل بالمظنة لوبطل وجوب الاحتياط وما يخبر فيه من هذا القبيل ودعوى ان سائر الامارات
 المجردة لا تدخل فيها في العلم الاجمالي وان كنا علم اجماليا واحدا يثبت الواقع بين الاخبار خلاف الاضطرار بان
 ان اللازم من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن مضمون تلك الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر الصادق انما
 هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وحيثما ظهر فكلنا ظن مضمون خبره ما ولو من جهة الشهرة يؤخذ به
 وكل خبر لم يحصل الظن يكون مضمونه حكم الله لا يؤخذ به ولو كان مضمون الصدور فالعبرة بظن طائفة خبر
 للواقع لا بظن الصدور وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف لانه الذي يجب
 العمل به واما الاخبار الصادقة النافية فلا يجب العمل بها نعم يجب الادعاء بمضمونها وان لم يعرف بعضها كالدلالة
 لا يثبت به حجة الاخبار على وجهها من غير اطراد الكتاب والسنة القطعية لان العمل بالخبر من باب الاحتياط لا
 يوجب تحفيس العام وتقييد المطلق والحاصل ان معنى حجة الخبر كونه دليلا متبعا في مخالفة الأصول العملية و
 الأصول اللفظية مطلقا وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور كما لا يثبت باكثر ما سئنا من الوجوه العقلية
 بل كالمناقضة في ما ذكره في الوافية مسندة على حجة الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة كالكتب وبقية
 مع عمل جميعه من غير رد ظاهر بوجوده قال الاول انا نقطع ببقاء التكليف في يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية
 كالصلوة والزكاة والصوم والحج والناجروا الانكح ونحوها مع ان جل اجرامها وشرائطها وموانعها انما يثبت
 بالخبر الواحد الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور عند ترك العمل بالخبر الواحد من انكرها فاما يتركه
 باللسان وقلبه مطمئن بالامان انتهى ويرد عليه قوله ان العلم الاجمالي حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بين جميع اجزاء
 لا خصوص اجزاء المشروطة مما ذكره ومجرد وجود العلم الاجمالي في تلك الطائفة الخاصة لا يوجب خروج غيرها
 عن طرف العلم الاجمالي كما عرفت في الجواب الاول عن الوجوه الاول والا لا يمكن اخراج بعض هذه الطائفة الخاصة
 ودعوى العلم الاجمالي في البناء كاخبار العدول مثلا فاللازم حينئذ ما الاحتياط والعمل بكل خبر دل على خيرية
 شئ وشرطيته واما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على الخيرية والشرطيته الا ان يقال ان المظنون الصدور من
 الاخبار هو الجامع لما ذكره من الشروط وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالاجزاء الدالة على الشرائط
 والاجزاء دون الاخبار الدالة على عدمها خصوصا اذا اقتضى الاصل الشرطي والخبرية الثالث ما ذكره بعض
 المحققين من المعاصرين في حاشيته على المعالم لا يثبت حجة الظن الحاصل من خبر لا مطلقا وقد خضنا بطوله
 وملخصه ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع بالضرورة والاخبار المتواترة وبها هذا التكليف ايضا بالنسبة

الاجزاء

عن كونها هذه الامور

البنات ثابت بالادلة المذكورة وحينئذ فان امكن الرجوع اليها على وجه يحصل العلم بهما بحكم والظن الخاص
فهو والا فالمتبع هو الرجوع اليها على وجه يحصل الظن بهما هذا حاصله وقد طال فدل على سره في
النقص والابرام بذكر الانذار والاجوبة على هذا المطلب يرد عليه ان هذا الدليل بطله عبارة اخرى عن
دليل الاستدلال الذي ذكره في محجة الظن في الجملة او مطلقا وذلك لان المراد بالسنة وهو قول الحق او فعله
او تقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى مدلول الكتاب والسنة ولم يتمكن من الرجوع الى ما علم انه مدلول الكتاب
او السنة فعين الرجوع باعتبار المسند اليه في نظر كونه مدلول احدهما فاذا ظننا ان مورد الشهادة او معقد
الاجماع المقول مدلول الكتاب او قول الحق او فعله او تقريره وجب اخذ به ولا اختصاص لمحجة بما يظن كونه مدلول
لاحد هذه الثلاثة من جهة حكايته احدها التي شتمت خبرا وحديثا في الاصطلاح نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل
الظن بحاصل حكم الله من مادة لا يظن كونه مدلول احدا الثلاثة كما اذا ظن بالاولوية العقلية والاستقراء ان
الحكم كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن الحق او قطعنا بعدم صدوره عنه اذ ثبت حكم واقعي لم يصدور عنهم
بقي مخروفا عندهم لصحة من المصالح لكن هذا نادرجا للعلم العادي فان هذه المسائل العامة البلوى قد صد
حكما في الكتاب وبيان الحق قوله او فعلا او تقريره فكل ما اظن من مادة بحكم الله تعالى فقد ظن بصدوره
ذلك الحكم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله ظن بالكتاب والسنة ويدل على اعتباره ما دل على اعتبار الكتاب
والسنة الظنية فان قلت لما مراد بالسنة الاخبار والاحاديث والمراد انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنهم فان
تمكن من الرجوع اليها على وجه يفيد العلم فهو والاجب الرجوع اليها على وجه يظن منه بالحكم قلت مع ان السنة
في الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحق او فعله او تقريره لا حكايته لهداها يرد عليه ان الامر بالعمل بالاخبار المحكية
المفيدة للقطع بصدورها ثابت بما دل على الرجوع الى قول الحق وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين و
المذهب واما الرجوع الى الاخبار المحكية التي لا يقيد القطع بصدورها عن الحق فلم يثبت ذلك بالاجماع و
الضرورة من الدين التي ادعاها المسند فان غاية الامر دعوا اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاه الشيعة
العلامة في مقابل السيد واتباعه واما دعوى الضرورة من الدين والاخبار المتواترة كما ادعاها
المسند فلان في محلهما ولعل هذه الدعوى قرينة على ان مراده من السنة نفس قول المعصوم او فعله او
تقريره لا حكايته التي لا توصل اليها على وجه يعلم نعم لو ادعى الضرورة على وجوب الرجوع الى تلك الحكايات
الغير العلية لاجل لزوم الخروج من الدين لو طرحت بالكلية يرد عليه انه ان زاد لزوم الخروج عن دين من جهة
العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها بقضيل فهذا
يرجع الى دليل الاستدلال الذي ذكره في محجة الظن ومفاده ليس لمحجة كمالا ما دة كاشقة عن التكليف الواقعي
وان زاد لزومه من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لا يثبت به غير الخبر الظني من
الظنون ليصدر ليعقليا على محجة خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قدمناه وقد منا

الجواب عنه فراجع هذا تمام الكلام في الأدلة التي أقاموها على حجة الخبر وقد علمت دلالة بعضها على
دلالة البعض الآخر والآن أن الدال فيها لم يدل إلا على جواز العمل بما يفيد التوفيق والاطمئنان بموداه وهو ذلك
به الصحيح في مصطلح الفلما والمعيان فيه أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيدا بحيث لا يعنى به العقلا ولا يكون
عندهم موجبا للتخير والتردد الذي لا ينافي حصول شيء راجح كما نشاهد في الظن والحاصل بعد التروك
في شكوك الصلوة فافهم وليكن على ذكر منك لينفعك فيما بعد وليستع في الأدلة التي أقاموها على حجة الظن
غير خصوص الخبر بقضيتها رأس الدليل وأما قضيتها من غيرها وهو كون الخبر مطلقا وخصوصا من مقتضى الثبوت في
الدليل إذا فرض أنه لا يثبت إلا الظن في الجملة ولا يثبت كليتة وهي بعد الأول أن مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم هو
أو الخبر في مظنة الضرر ودفع الضرر والظن لا دم أما الضعف فلا بالظن بالوجوه في استحسان العقاب على الترك
كما أن الظن بالحكمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل ولأن الظن بالوجوه في وجوبه في الترك كما أن الظن
بالحكمة ظن بالمفسدة في الفعل بناء على قول العدلية بتبعيته الأحكام للمصالح والمفاسد قد جعل النهاية كلام
الضرر من أجل استقلاله على الطلب بحيث عنه بوجودها ما غرر الحاجة وتبعه غيره من منع الكبر وإن دفع الضرر
المظنون إذا قلنا بالتجيز والتقيع العقليين جسيما مستحسنا واجب هو فاسد لأن حكم المذكور حكم الرأى في العقاب
على الالتزام به جميع موثوم ودم من مخالفته ولذا استدلل به المتكلمون في وجوب شكر المنعم الذي هو منه وجوبه لله تعالى
ولو أنه لم يثبت وجوب النظر في العجرة ولم يكن لله على غير الناظر حجة ولذا خصوا التراجع في الخطر والاباحة في غير استقلال
العقلية بما كان مشتملا على منفعة وخاليا عن مارة المفسد فان هذا التقييد يكشف عن ما فيه مارة المضرة لا نزاع
في فتحه بل الأقوى كما صرح الشيخ في عدة في مسألة الاباحة والخطر المستند في الغيبة وجود دفع الضرر المحتمل وببطلان
أنه تمسك في العدة بعد العقل بقوله تعالى ولا تلقواوه ثم أن ما ذكره من بناء الكبر على التجيز والتقيع العقليين غير ظاهري
لأن تجيزه يعرض لنفسه لهاك والمضنا الدينية الأخرية مما دار عليه الكتاب السنة مثل التعليل في آية الشاوق
تعالى لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقوله فليحذر الذين يخافون عذاب الرحمن ويصيبهم فتنه ويصبهم عذاب اليم بشاغل أن المانع
العذاب الفتن الدينية وقوله تعالى والقوف فتنه لا يقصرون الذين ظلموا منكم خاصة وقوله تعالى محمدكم الله نفسه وقوله إذا من
الذين فكروا الشيا إلى غير ذلك نعم التمسك عند الكبر بالأدلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن دلالة العقلية لكن الظن
أن مراد الحاجة منع أصل الكبر لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه لا يبعد عن الحاجة في شبهة عليه حكم العقل الأول في غيره
بعد أن يشبه عليه أصل حكم العقل بالحسن القبح والمكابرة في الأول ليس باعظم من الثاني فإنه ما يظن من العقل والغيبة
من الحكم المذكور مخصص بالمواد الدينية فلا يجري في الأخرية مثل العقاب وهذا كسابقه الضعف فان المعنا هو
مع أن المضنا الأخرية الدائم لا أن يريد الجحيت ما يسيح من العقاب ما موع على ما لم ينصب اليه دليل على التكليف به بخلاف
المضنا الدينية النابتة لنفس العقل والترك علم حرمته ولم يعلم أو يريد أن المضنا الغير الدينية وأنهم لم يخصصوا
العقاب ما دل العقل العقل على وجوبه فلا يعامل الحكم هو لما علمه على التكليف والفتنة كره هذا الجواز ما منع الضعف

لا الكبرى ثالثها النقص بالامارات الدليل القطعي على عدم اعتبارها كخبر القياس والقياس لا يثبت به
واجب فيه نادرة لعدم الالتزام حرمة العمل بالظن عند انشاد باب العلم وانحراب الشا اذا الغنى ظنا به بين في العمل به
ضردا اقظم من ترك العلم به ويضعف الاول بان دعوى جوب العمل بكل ظرف في كل مسألة انشادها باب العلم وانحراب
يبتدئ في غيرها الظاهر خلاف مذهب الشيعة لا اقل من كونه مخالفا لاجل انهم المستفيض بل المتواترة كما يعلم
بما ذكره في القياس الثاني بان بيان الفعل حدرا من ترتب الضرر على تركه وتركه هذا من الضرر بفعله لا يتصور
فيه ضرر أصلا لانه من اجابا الذي استقل العقل بحسنه كانت الامارة بما واد المنه عن عتبه نعم من ابعه الامارة
المفيدة للظن بذلك الضرر وجعل مؤداها حكم الشا والالتزام والتدين به بما كان ضرره عظم من الضرر المظنون فان
العقل مستقل بيقينه وجوب المفيدة فيه يستحقان العقاب عليه لانه فشرع لكن هذا لا يختص بما علم الغائب بل هو في
كل عالم يعلم اعتباره في توضيحه انما قد منالك في تأسيس اصل العمل بالظن ان كل ظن لم يقم على اعتبار دليل قطعي
سواء فام دليل على عدم اعتباره ام لا فالعمل به بمعنى التدين بمؤداه وجعله حكما شرعيا شرع محمدا على حصة دله الا ان
وقا العمل به بمعنى تبيان وجوبه مثلا او تركه فاطر حرمة من وان يشرع بذلك فلا يفتح فيه ذالم دليل وايد من اصول
والفروع المتبعة يقينا على خلاف مؤدا هذا الظن بان يدل على تحريم فاطر وجوب فاطر تحريمه فان اراد ان
الامارات التي يقطع بعد حجبها كالتقاييس شبهه يكون في العمل بها بمعنى التدين بمؤداها وجعله حكما شرعيا صرا غم
من الضرر المظنون فلا اختصاصا لهذا الضرر بذلك الظن لان كل ظن لم يقم على اعتبار قاطع يكون في العمل به بذلك
المعنى هذا الضرر العظيم اعني الشروع واذا اراد بثبوت الضرر في العمل بها بمعنى تبيان فاطر وجوبه هذا من الوقوع في
مضرة ترك الواجب ترك فاطر حرمة ذلك كما يقتضيه عدة دفع الضرر فلا ريب استغلا العقل بذاته حكم بعد
الضرر في ذلك اصلا وان كان ذلك في الظن القياسي وح فالاول في هذا الجواب بيبذل وهو الضرر في العمل بتلك الامارة
المنهي عنها بالخصوص بدعوان في هي الشارع عن الاعتناء بها وترخيصه مخالفا مع علمه بان تركها مما يفضي
الى ترك الواجب فعل الحرام مصلحه يشارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوت في الواقع فتدعي تمام الكلام عند اكتمال
في الظن المنهي عنها بالخصوص وبما كلفته عند شمول دله حجية الظن لها انش نعاله فالاول في الجواب عن هذا الدليل بان يدل
من الضرر المظنون العقاب الصغر ممنوعة فان استحقاق العقاب على الفعل والترك كما يستحقان الثواب عليها ليس ملازما
للو جوب التحريم الواقعين كيف وقد يتحقق التحريم وينقطع بعد العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المحمولىين جهلا
بسبطا او مريبا بل استحقاق الثواب العقاب انما هو على تحقق اطاعة المعصية للشيء لا يتحقق الا بعد العلم بالوجوب
والحرمة والظن المعين بها واما الظن المشكوك لا اعتبار فيه وكالشك اللهم الا ان يقال الحكم بعد العقاب والثواب فيها
فرض من صور في الجهل البسطا والركب بالوجوب والحكمة انما هو حكم العقل بيقين التكليف مع الشك والقطع بالعلم
امام الظن بالوجوب والتحريم فلا يستقل العقل بيقين المواخذه ولا اجماع ايضا على اصالة البرائة في موضع النزاع برة
انه لا يكفي المستدل منع استقلال العقل ومعد ثبوت الاجماع بل لا بد من ثبات ان تحريم الوجوب والتحريم الواقعين مقرران

للعقاب حتى يكون الظن بها ظنا به فاذا لم يثبت ذلك بدشوع ولا عقل لم يكن اعتقادا مطلقا فالصغر غير ثابت ومنه يعلم
فان ما دام يؤمن ان قاعدة دفع الضرر يكفي الدليل على ثبوت الاستحقاق وجه الفتا ان هذه القاعدة موقوفة على
ثبوت الصغر وهي الظن بالعتق نعم لو ادعى في دفع الضرر المشكوك لاذم توقيفه فيما مخوفه الحكم بلزوم الاحتراز في
صورة الظن بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي العتق عند الظن فيصير جوده محتملا فيجب فيه كونه رجوعا عن الأدلة
الاعتراف باستقلال العقل وقيام الاجماع على عدم المؤخذة على الوجوب التحريم المشكوكين وان اريد من صغر المظنون
المفسدة المظنونة ففيه يقضي منع الصغر فانا وان لم نقل بتغير المضالح والمفاسد مجرمة لجهل الآنا لا نظير بتبر المسئلة
بمجرد ادراكها بظن حرمة لعدم كون فعل الحرام علة لثبوت المسئلة حتى مع القطع بثبوت الحرمة لاحتمال تداركها
مصلحة فعل اخر لا يعلمه المكلف ويعلمه باعلام الشارع نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات اللاتية يذهب كليا
ويهد عليه ان الظن بثبوت مقتضى المسئلة مع الشك في وجود المانع كاف في وجوب الدفع كما في صورة القطع بثبوت
المقتضى مع الشك في وجود المانع فان احتمال وجود المانع للضرر او وجود ما يندرك ان الضرر لا يقتضي به عند العقلاء
سواء جامع الظن بوجود مقتضى الضرر ام القطع به بل اكثر موارد التزام العقلاء بالخروج عن المضام المظنونة كسلوك
الطريق المخوفة وشرب الادوية المخوفة ومخوذلك من موارد الظن بمقتضى الضرر ومن العلة النامة له بل المداخلة في جميع
غايات حركات الانسان من المنافع المضبوذة جليها والمضام المقصود منها على مقتضى الادب والعلل النامة لان الموانع
والترغبات تما لا يحصى ولا تحاط بها واضعف من هذا الجواب ما يقال ان في نهى التمسك بالعمل بالظن كلبته الاما خرج
توخيت ترك مراعات الضرر والمظنون ولذا لا يجب مراعاة اجماع الفقهاء في وجه الضعف ما ثبت سابقا من عمومها
حرمة العمل بالظن وبما عدا العلم تماما بل على حرمة من حيث انه لا يفتي عن الواقع ولا يدل على حرمة العمل به في مقام اخذ
الواقع والاحياط لاجله والحذر من مخالفة فالاولى ان يقال ان الضرر وان كان مضمونا الا ان حكم الشارع قطعا وظنا
بالرجوع في مورد الظن الى البرائة والاستصحاب في تخصيص ترك مراعات الظن اوجب القطع والظن يندرك ذلك
الضرر والمظنون والا كان في توحيد العمل على الاصل المخالف للظن ابقاء للمسئلة في جميع ذلك لانه لا اشكال في
انه متى ظن بوجوب شيء وان الشارع يحكم بطلب فعله مناطا احتميا منجلا لا يرضى بتركه الا انه اخفى علينا ذلك
الطلب وحرم علينا فلا كذا لك فالعقل مستقل بوجوب فعل الاول وترك الثاني لانه نظير في ترك الاول الوقوع
في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقع والمجوب المتخالف لنفس الامر ويظن في فعل الثاني الوقوع في مفسدة ترك الواجب
والمبغوض لنفس الامر لا ان لو صح التمسك بالرجعة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحة يتدارك
بها الضرر والمظنون ولذا وقع الاجماع على عدم وجوب مراعات الظن بالوجوب والحرمة اذا حصل الظن القياسي وعلى
جواز مخالفة الظن في السبب ان الموضوعية حتى يثبت التحريم او يقوم به البينة ثم انه لا فرق بين ان يحصل القطع
بترخيص الشارع في ترك مراعات الظن بالضرر كما عرفت من الظن القياسي بالوجوب والتحريم ومن حكم الشارع
بجواز الادراك في الشبهة الموضوعية بين ان يحصل الظن بترخيص الشارع في ترك مراعات ذلك الظن الذي ظن

بجواز الادراك

كونه منها عند الشايع فانه يجوز ترك فراغانه لان المظنون نذرك خالفه لاجل تركه فظنوا ان
 او فعل منظون كحكمة فافهم اذ تعرف ذلك فنقول ان اصل البرائة والاستصحاب ان قام عليهما الدليل القطعي بحيث لا
 على وجوب الرجوع اليهما في صورة عدم العلم ولو وقع وجود الظن الغير المعبر فلا اشكال في عدم وجوب فراغنا ان الظن الضر
 وفي انه لا يجب الترك او الفعل بمجرد ظن الوجوب والحكمة لما عرفت من ان ترخيص الشك الحكيم للاقدام على ما فيه ظن
 الضرر لا يكون الا مصلحة يندرك بها ذلك الضرر المظنون على تقدير الثبوت وانما وان منعنا عن قيام الدليل على
 الاصول قلنا ان الدليل القطعي لم يثبت على اغنياء والاصح خصوصنا الاحكام الشرعية وخصوصا مع الظن بالجلاد
 الدليل وكذلك لم يثبت على الرجوع الى البرائة حتى مع الظن بالتكليف لان العدة في دليل البرائة الاجماع والعقل المختص
 بصورة عدم الظن بالتكليف فنقول لا اقل من ثبوت بعض اخبار الظنية على الاستصحاب والبرائة عند عدم التثا
 لصورة الظن فيحصل الظن بترخيص الشايع لنا في ترك فراغات الظن الضرر وتوهم ان تلك الاخبار لا تعارض العقل
 المستقل بدفع الضرر المظنون بان الفرض ان الشايع لا يحكم بجواز الافتحام في مظان الضرر الا عن مصلحة يتدرك بها
 الضرر المظنون على تقدير ثبوت حكم الشك ليس مخالفا للعقل فلا وجه لإطراح اخبار الظنية الدالة على هذا الحكم العين
 المناهضة لحكم العقل ثم ان مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن اذا طابق الاحتياط لا من حيث هو وحيث فادان كان الظن
 مخالفا للاحتياط الواجب كما في صورة الشك في المكلف به فلا وجه للعمل بالظن وحده ودعوى الاجماع المركبة وعد القبول
 بالفصل واضحه الفضا ضرورة ان العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطيا وهذه
 الحكيمة نافية للعمل بالظن في الصورة الثانية فحاصل ذلك العمل بالاحتياط كلية وعدم العمل بالظن راسا الثاني انه
 لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح وثما يجاب عنه بمنع ترجيح الراجح اذا المرجوح قد يوافق
 الاحتياط فالأخذ به حسن عقلا وفيه ان المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح بل هو جمع في العمل بين
 الراجح والمرجوح مثلاً اذا ظن عدم وجوب شيء وكان وجوبه مرجوحاً فتح التيان فيه من باب الاحتياط ليس طر حال الراجح
 في العمل لان التيان لا ينافي عدم الوجوب ان ريد التيان بقصد الوجوب بالنسبة لعدم الوجوب ففيه ان التيان على
 هذا الوجه مخالف للاحتياط فان الاحتياط هو التيان لاحتمال الوجوب لا يقصد وقد يجاب ايضا بان ذلك فرع وجوب
 الترجيح بمعنى ان الامر اذا رتب ترجيح المرجوح وترجيح الراجح كان الاول قبيحا واما اذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا
 مرجح للمرجوح ولا للراجح وفيه ان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا قبيح كترجيح المرجوح فالاولى الجواب اولا بالنقض بكثر
 من المظنون المحرمة العمل بالاجماع والضرورة وثانيا بالحل وتوضيح تسليم الفسخ اذا كان التكليف غرض الشايع متعلقا
 بالواقع ولم يمكن الاحتياط فان العقل فاطع بان الغرض اذا تعلق بالذهاب الى بلد بغداد وترددنا الى ارباب طريقهم خذنا
 منظون الايضال والاخر وهو موهوم فترجيح الموهوم قبيح لانه نقض للغرض واما اذا لم يتعلق التكليف بالواقع او تعلق
 به مع امكان الاحتياط فلا يجب الاخذ بالراجح بل باللازم في الاول هو الاخذ بمقتضى البرائة وفي الثاني الاخذ بمقتضى
 الاحتياط فاثبات الفسخ موقوف على انطال الرجوع الى البرائة في موارد الظن وعدم وجوب الاحتياط فيها ومعلوم ان

العلم

٢
 الظنية
 وهذا القول يكفي في عدم الظن بالضرورة

العلم

العقل

العقل فاضر فينبذ ترجيح المرجوح ولا بد من رجاء هذا الدليل الى دليل الاخذ بالركب من بهاء
التكليف وعدم جواز الرجوع الى البرائة وعدم لزوم الاحتياط وغير ذلك من المقدمة التي لا يتردد الامر بين
الاخذ بالراجح والاخذ بالمرجوح لا بعد ابطالها الثالث فما حكاها السناد على سباده السيد الطباطبائي في
من لا يريب في وجود واجبات وتحريمات كثيرة بين المشبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاثبات بكل ما
يحتمل الوجوب ولو هو هو ما ترك ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى قاعدة نفى العسر والرجح عدم وجوب ذلك كله
لانه عسر كبد وخرج شديد مقتضى الجمع بين قاعدة الاحتياط وانقاء المرجح العمل بالاحتياط في المظنون والمشكوكات
والموهومات باطلا اجماعا وفيه انه راجع الى دليل الاخذ بالركب اذا ما من مقدمة من مقدمات هذا الدليل الا ويحتاج
اليها في امام هذا الدليل فرجع ونامل حتى يظهر لك حقيقة الحال مع ان العمل بالاحتياط في المشكوكات كالمظنون ايضا
لا يلزم منه خرج قطعا لقلة موارد الشك المسئلة الطرفين كما لا يخفى فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات قال بعد
ايضا في المشكوكات في غاية الضعف والسقوط الدليل الرابع هو الدليل المعروف بدليل الاخذ وهو مركب من مقدمة
المقدمة الاولى اسناد باب العلم والظن الخاص في معظم المسائل الفقهية الثانية انه لا يجوز لنا اهل الاحكام
المشبهة وترك الغرض لا مثالا ناجح من اجزاء امثال الجاهل العاخر عن العلم التفصيلي بان يقتصر في الطاعة
على التكليف القليلة المعلومة تفصيلا وبالظن الخاص القام مقام العلم بقدر الشك ومجمل انفسنا في تلك الموارد
لا حكم عليها كالاطفال والبهائم او من حكم فيها الرجوع الى اصالة العلم الثالثة انه اذا وجب الغرض لا مثالا
فليس مثالا بالطرق الشرعية المقررة للجاهل لاخذ بالاحتياط الموجب للعلم الاجمالي بالامثال والاخذ في كل
مسئلة بالاصل المتبع شرعا في نفس تلك المسئلة مع قطع النظر عن ملاءمة ما منضمه في غيرها من المجهولات والاخذ
بفتوى العالم بتلك المسئلة وتقليده فيها الرابعة اذا بطل الرجوع الى الامثال في الطرق الشرعية المذكورة لعدم
الوجوب بعضها وعدم الجواز في الاخر والمفروض عدم سقوط الامثال بمقتضى المقدمة الثانية فيحكم العقل بسقوط
الرجوع الى الامثال الظني والموافقة الظنية للواقع ولا يجوز العدل عند الموافقة الوهية بان يؤخذ بالطرق المرجوح
ولا الى الامثال الاحتمالي والموافقة الشككية بان يعتمد على ما طرح المسئلة من دون تحصيل الظن فيها ويعتمد على ما يحتمل
كونه طريقا شرعيا للامثال من دون فائدة للظن اصلا اما المقدمة الاولى فهي بالنسبة الى اسناد باب العلم في اغلب
غير بحاجة الى الاثبات ضرورة فلة ما يوجب العلم التفصيلي بالمسئلة على وجه لا يحتاج العمل فيها الى احوال اعادة غير
عليته واما بالنسبة الى اسناد باب الظن الخاص فهي متينة على ان لا يثبت من المقدمة بحجة بخبر الواحد بحجة مقدار
منه بقي بغيره لادلة العلية وبان في الظنون الخاصة باثبات معظم الاحكام الشرعية بحيث لا يفي مانع من الرجوع في
المسائل الخالية عن الخبر والخواتم من الظنون الخاصة الى ما يقضيها اصل في تلك الواقعة من البرائة والاستصحابان
الاحتياط والتخير فتسلم هذه المقدمة وسنمها لا يظهر الا بعد التامل التام وبذلك الجهد في النظر فيما تقدم مراد له بحجة
الخبر وانه هل يثبت بها اجتهاد مقدرا واف من اجرام لا وهذه هي عدة مقدمات دليل الاخذ بل انظر المصريح به وكما تبين

في هذه المسئلة
في هذه المسئلة
في هذه المسئلة
في هذه المسئلة
في هذه المسئلة

فقط ودعوا في كل حال لعدم الاحتياط في الموهومات

لا بد

ان ثبوت هذه المقدمة يكفي في حجية الظن المطلق للاجماع عليه على تقدير استداد باب العلم والظن الخاص ولهذا لم يذكر حجة
 المعالم وصاحبها الواقعة في اثبات حجية الظن بخبر غير استداد باب العلم وما الاحتمالات التي في ضمن المقدمة الثانية من الرجوع
 بعد استداد باب العلم الظن الخاص الى شئ اخر غير الظن فانما هي مورد احتمالاتها بعض الوثائق من غير اخرى المتأخرين وان لم يرد
 العلم المحقق جبال الدين الحوفي في مرخصته ورواه على ليل الاستداد باحتمال الرجوع الى البرائة واحتمال الرجوع الى
 الاحتياط ورواه عليها بعض من باخر احتمالات اخرى اما المقدمة الثالثة وهي عدم جواز افعال الوقايح المشبهة على كثرتها
 وترك التعرض لامتنالها بنجوم لا يخفى فيلزم عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على ان المرجع على تقدير استداد باب
 العلم وعدم ثبوت الدليل على حجية اخبار الاحاد بالخصوص ليس هي البرائة واجراء مسألة العدم في كل حكم بل لا بد من
 التعرض لامتنال الاحكام الجعولة بوجه وهذا الحكم وان لم يصحح به احد من قدامنا بل المتأخرين في هذا المقام
 الا انه معلوم للمتبع في طريقة الاصحاب بل علماء الاسلام طرفت مسألة غير مضمونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحقة
 كلماتهم في نظائرها ترى ان علمائنا القائلين باخبار النبي بايدينا لو لم يقيم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا
 يطرحونها ويستخرجون في موارد لها الى اصابة العدم خاشعهم مع انهم كثيرا ما يذكرون ان الظن يقوم مقام العلم في الشريعة
 عند تعدد العلم وقد حكى عن السيد في بعض كتاباته الاعتراف بالعدل بالظن عند تعدد العلم بل قد ادعى في المختلف في باب
 خضاء الفوائت الاجماع على ذلك الثاني ان الرجوع في جميع تلك الوقايح الى نفي الحكم مسلم للخالفه القطعية الكثيرة
 المقبر عنها في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين عني ان المقصر على الدين بالعلوم ان الشاوك للاحكام
 الجعولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يبعد خارجا عن الدين لقلة المعلومات التي اخذها وكثرة الجهولات التي
 اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه ككل احد بعد الالتفات الى كثرة الجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى
 نفي الحكم وعدم الالتزام بحكم اصلا ولو فرض والعياد بالله استداد باب العلم والخاص الظن في جميع الاحكام
 هذا المقدار القليل من الاحكام المعلومة فيكشف بطلان الرجوع الى البرائة عن وجوب التعرض لامتنال تلك
 الجهولات ولو على غيرة العلم والظن الخاص لا ان يكون تعدد العلم والظن الخاص منشا للحكم بارتفاع التكليف
 بالجهولات كما يؤيده بعض من تصدق الانوار على كل واحدة واحدة من مقدمات الاستداد نعم هذا انما يستقيم بحكم واحد
 او احكام قليلة لم يوجد عليه دليل علمي او ظني معتبر كما هو باب المجتهدين بعد تحصيل الادلة والامارات في اغلب الاحكام
 اما اذا مضى معظم الفقه وكله بجهولا فلا يجوز ان يملك يملك فيه هذا المنهج والحاصل ان طرح كثير الاحكام الشرعية
 بنفسه محذور ومرفوع عن بطلانه كطرح جميع الاحكام لو فرضت بجهولة وقد وقع ذلك بضرر يحا او ولو يحا في كلام جماعة من
 القدماء والمتأخرين منهم الصدوق في الفقيه في باب الخلل الواقع في الصلوة في ذيل اخباره هو النبي فلو جاز في هذه
 الاخبار الواردة في هذا الباب لجاز في جميع الاخبار وفيه نطال للدين والشرعية انتهى ومنهم السيد قدس سره حيث ادعى
 على نفسه المنع عن العمل بخبر الواحد قال فان قلت اذ سلمتم طريق العمل باخبار الاحاد فعلى شئ تقولون في الفقه كله
 فاجاب بما حاصله دعوا نقض احكام باب العلم في الاحكام ولا يخفى انه لو خاطر احكام الجعولة ولم يكن شيا منكر لم يكن

في

في

في

في

وجه الانفراد المذكور اذا الفتح ليس لاعتبار عن الاحكام التي قام عليها الدليل وكان فيها معقول ولم يكره
ايضا للجواب بدعوى الافتتاح الرجعة الى دعوى عدم الحاجة الى اخبار والاخذ بل المناسب حينئذ الجواب بان عدم العول
في اكثر المسائل لا يوجب فتح باب العلم بخبر الواحد والحاصل ان ظاهر السؤال والجواب المذكورين التام والنصاح على
انه لو فرض الحاجة الى اخبار الاخذ لعدم العول في اكثر الفقه لو لم يعد عليها وان لم يقيم عليه دليل بالخصوص فان نفس الحاجة
اليها هي اعظم دليل بناء على عدم جواز طرح الاحكام ومن هذا ذكر السيد الصدوق في شرح ان السيد قد اصاب في هذا
الكلام مع المناظرين منهم الشيخ في العدة حيث انه بعد دعوى الاجماع على حجة اخبار الاخذ قال ما حاصله لو ادعى
احد ان دعوى عمل الامامية بهذه الاخبار كان لاجل قرائن تضمنت اليها كان فعولا على ما يعلم من ضرورة خلافة ثم قال
ومن قال في منى عدلت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزم ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم
فيها شيئا ورد الشرع به وهذا حدير غلب هل العلم عنه وفرضنا اليه لا يحسن مكانة لانه يكون فعولا على ما يعلم ضرورة
من الشرع خلافا لانه في عمره انه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع ثبوت جواز الرجوع الى البرائة عند فرض فقد العلم والظن
الحاضر في اكثر الاحكام ومنهم المحقق في المعبر حيث قال في مسألة من الغوص في رد من فاه مسئلة بانه لو كان لثقل بالسنة
فلنا انما توانوا من نوع والالبطل كثير من الاحكام انتهى ومنهم العلامة في نهج الشريطين في مسألة اتيان عصمة الامام عليهم السلام
حيث ذكر انه عليه السلام لا بد ان يكون حافظا للاحكام واسند بان الكتاب السنة لا يدلان على التفاصيل الى ان قال والبرائة
الاصلية ترفع جميع الاحكام ومنهم بعض اصحابنا في رسالة العمولة في علم الكلام السمتة بعصره المخور حيث استدل على
عصمة الامام عليه السلام بانه حافظ للشرع لعدم احاطة الكتاب بالسنة الى ان قال والقياس قط والبرائة الاصلية ترفع جميع
الاحكام انتهى ومنهم الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر لا انه قال ان الرجوع الى البرائة الاصلية يرفع اكثر
الاحكام والظاهر ان مراد العلامة وصاحب الرسالة من جميع الاحكام ما عدا السنبط من الادلة العلمية لان كثير من الاحكام
ضرورية لا ترفع ترفع ولا يشك فيها حتى يحتاج الى الامام ومنهم المحقق كونه في ما حكى عنه السيد الصدوق في شرح
الواقعة من انه رجح الاكفاء في تعديل الراوي بعد استدل بعد مفهوم اية النبأ بان اعتبار التدبير بوجوبه واكثر
الاحكام عن الدليل ومنهم حيث تقدم عن الاستدلال على حجة اخبار الاخذ باننا نقطع مع طرح اخبار
الاخذ في مثل الصلوة والصوم والزكاة والحج والمناجاة والالتكح وغيرها من وجوب حقايق هذه الامور عن كونها هذه
الامور وعبارة هذه اخرى عن الخروج عن الدين الذي يعتبر به جماعة من مشايخنا ومنهم بعض شراح الوسائل حيث استدل
على حجة اخبار الاخذ بانه لو لم يعمل بها بطل التكليف وبطلان ظاهر ومنهم الحديث النجاة في صاحب الحقائق حيث ذكر
في مسألة ثبوت الرتبة في الحنطة بالشعر خلافا لما في ذلك وقوله يكون ما حبتين وان الاخبار الواردة في اتخاذها
اخذ لا يوجب علما ولا عمالا في رده ان الواجب عليه مع رده هذه الاخبار ويخونها من اخبار الشريعة هو الخروج عن
هذا الدين الى دين اخر انتهى ومنهم العنكبوت في الحاجة حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجة خبر الواحد بانه لو لاها
لخلاص اكثر الوفايع عن المدرك ثم انه وان ذكر في الجواب عنه اننا نمنع الخلو عن المدرك لان الاصل من المدارك لكون هذا الجواب

من العامة القائلين بعدم إيجاب النجس بأحكام جميع الوقائع ولو كان المذهب من أن ما ينشأ من النجس باتمام الشريعة وبب
جميع الأحكام لم يجب بذلك وبالجملة فالظاهر أن خلق أكثر الأحكام عن اليد المسلمة الرجوع فيها إلى نفي الحكم وعدم
الالتزام في معظم الفقه بحكم تكليفه كانه أمر مفرغ البطلان والعرض من جميع ذلك الرد على بعض من تصدقوا بهذه
المقدمة ولم يأت بشيء عند ما توقع سماع كل أحد من أدلة البرائة وعدم بثبوت التكليف إلا بعد البيان ولم يتفطنوا إلى مجرأها في
غير ما نحن فيه فهل يرى من نفسه إيجابها الوضوء والعياد بالله ارتفاع العلم بجميع الأحكام بل نقول لو فرضنا أن مغلدا
عليه وقت الصلاة ولم يعلم من الصلاة عما في مقام من يوجب نطق الصلوة مع احتمال الفضا عند احتمال الضعيف ولم يتمكن
من أن يدفن ذلك فهل يلتزم بفساد التكليف عنه بالصلاة في هذه الحالة أو أنه ياتى بها على حسب ظنه الحاصل من
قول أبو بصير بما لم يدل عليه دليل شرعي فإذا لم يجد من نفسه الرخصة في تجويز ترك الصلاة لهذا الشخص فكيف ترخص بها
بمعظم الأحكام في نفي الالتزام بشيء منها عند القائل المعلوم والمظنون بالظن الخاص وترك ما عداه ولو كان مطلقا بظن
لم يقيم على اعتبار دليل خاص بل الانضائية لو فرض العياد بالله فقد الظن المطلق في معظم الأحكام كان الواجب الرجوع
إلى احتمال الاحتمال بالالتزام ما لا يقطع معه بطرح الأحكام الواقعية الثالث أنه لو سلمنا أن الرجوع إلى البرائة لا يوجب
شيئا مما ذكر المحذور البديهي وهو الخروج من الدين فنقول أنه لا دليل على الرجوع إلى البرائة من جهة العلم الإجمالي
بوجود الواجبات والمحرمات فإن أدلتها مختصة بغير هذه الصورة ونحن نعلم إجمالا أن في المظنون واجب
كثير ومحرمات كثيرة والفرق بين هذا الوجه سابقا الوجه السابق كان منبأ على لزوم المخالفة القطعية الكثيرة الغير
عنها بالخروج عن الدين وهو محذور مستقل وإن قلنا بجواز العمل بالأصل في صورة لزوم مطلق المخالفة القطعية
هذا الوجه منبأ على أن مطلق المخالفة القطعية غير جاز وأصل البرائة في مقابلتها غير جاز ما لم يصل المعلوم لإجماله
إلى هذا الشبهة الغير المحصورة وقد ثبت في مسألة البرائة أن مجراها الشك في أصل التكليف لا الشك في يقينه مع
القطع بثبوت أصله كما في ما نحن فيه فإن قلنا فرضنا أن ظن المجهل أدى في جميع الوقائع إلى ما يوافق البرائة فإنما
قلت أولا أنه مستحيل لأن العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الكثيرة في جملة الوقائع المشبهة بمنع حصول
الظن بعدم وجوب شيء من الوقائع المحتملة للوجوب عدم حرمه شيء من الوقائع المحتملة لليجزيم لأن الظن بالسالبة الكلية
بإفضال العلم بالوجهية الجزئية فالظن بأنه لا شخص من العلماء يوافقنا في إفضال العلم إجمالا بأن بعض العلماء فاسق ثانيا
أنه على تقدير إمكان غير واقع لأن الامارات التي يحصل للجهل منها الظن في الوقائع لا يخلو عن إخبار المضمحلين
منها لا ثبات التكليف وجوبا ومجربا محضول الظن بعدم التكليف في جميع الوقائع أمر يعلم عادة بعدم وقوعه
ثالثا لو سلمنا وقوعه لكن لا يجوز حينئذ العمل بعدم التكليف في جميع الوقائع لإجماله العلم الإجمالي المفروض فلا بد
من التمسك بغيره من أرباب الظن بالقوة والضعف فيعمل في موارد الظن الضعيف بنفي التكليف بمقتضى احتياط وموارد
الظن القوي بنفي التكليف بمقتضى البرائة ولو فرض التسوية في القوة والضعف كان الحكم كما لو لم يكن ظن في شيء من
تلك الوقائع من التخيير لم يتيسر لهذا الشخص الاحتياط وإن تيسر الاحتياط بغير الاحتياط في حق نفسه أن لم يتخير قبله

والله اعلم بالصواب

الخبر

لكن الظاهر ان ذلك مجرّد فرض غير واقع لان الامارات كثير منها مثبتة للتكليف فراجع كتب الاخبار ثم انه قد ورد
 الرجوع الى اصل البرائة تبعاً لصاحب المغالمة وشيخنا البهاء في الزبدة بان اعتبارها من باب الظن والظن يفتقر
 في مقابل الخبر ويخبره من امارات الظن كيف ولو كانت كذلك لم يكن دليل على اعتبارها بل هو من باب حكم العقل القطع
 بصدق التكليف من دون بيان وذكر المحقق القمي لا في منع حكم العقل المذكور ان حكم العقل اما ان يريده الحكم القطعي او
 الظني فان كان الاول فذلك هو مقتضى اصل البرائة قطعياً اول الكلام كما لا يخفى على من لا يخطئ ادلة المبتدئين في
 من العقل والنقل سلسا كونه قطعياً في الجملة لكن المسلم انما هو بطلان ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان فيه احكاما
 اجابته على سبيل اليقين ثبتنا عن حكم بعدم قطعاً كما لا يخفى سلسا ذلك ولكن لان حصول القطع بعد ورود مثل
 الخبر الواحد الصحيح على خلافه وان ارد الحكم الظني سواء كان بسبب كونه بذاته مفيد للظن او من جهة استصحاب الحالة الثابتة
 فهو يضمن مستفاد من ظاهر الكتاب والاخبار التي لم يثبت حجتها بالخصوص مع انه ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر
 الصحيح اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى منه انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان حكم العقل بيقين المؤخدة من دون البيان حكم
 قطعي لا اختصاص له بحال دون حال فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع ولم يقع فيه خلاف بين العقلاء وانما ذهب
 من ذهب الى وجوب الاحتياط رغم نصب الشارع البيان على وجوب الاحتياط من الايات والاخبار التي ذكرها واما الخبر
 الصحيح فهو كغيره من الظنون ان قام دليل قطعي على اعتباره كان خلافاً في البيان ولا كلام في عدم جريان البرائة معه
 والا فوجوده كعدمه غير مؤثر في الحكم العقلي والحاصل انه لا يربى حذفاً من الخلاف انه على تقدير عدم بيان
 التكليف بالدليل العام او الخاص فالاصل البرائة وحيد فاللزم اقامة الدليل على كون الظن المقابل بياناً ومثلاً
 نكرنا في صحة دعوى الجماع على اصل البرائة في المقام لانه اذا فرض عدم الدليل على غيب الظن المقابل صدق قطعاً
 عدم البيان فيجري البرائة وظهر فتادفع اصل البرائة بان السند فيها ان كان هو الجماع فهو مفقود في محل البحث
 ان كان هو العقل فنورده صورة عدم الدليل ولا نسلم عدم الدليل مع وجود الخبر وهذا الكلام خصوصاً الفقرة
 الاخيرة منه بما يضحك الشك في ان عدم بثوت كون الخبر ليلا يكفي في تحقق مصادق القطع بعدم الدليل الذي هو
 البرائة واعلم ان الاعتراض على مقدم دليل الاستداد بعدم استلزامها العمل بالظن بجواز الرجوع الى البرائة وان كان
 فلا اشار الى خصائص المغالمة وخصائص الزبدة واجاب عنه بما تقدم مع رده من ان اصل البرائة لا يقاوم الظن الحاصل من
 خبر الواحد الا ان من شبه الاعتراض به وحده لا من باب الظن هو المحقق المدقق جمال الدين في هاشية حيث قال
 بر د على الدليل المذكور ان استدلالنا بالعلم بالاحكام الشرعية غالباً لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكره والجواب
 ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع محكم به وما لم يحصل العلم به محكم به باضالة
 البرائة لا كونه مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا
 الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم فيها انتهى الامر ان فيه بحكم العقل ببرائة الدقة عند عدم جواز
 العقاب على تركه لان الاصل المذكور يفيد ظناً بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لا

ذكرنا من حكم العقل بقدم لزوم شئ علينا ما لم يحصل العلم انما ولا يكفي الظن به وبؤكد ما ورد من الفقه عن
اتباع الظن وعلى هذا ينبغي ما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة والخطبة سهل
اذ حكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور وما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجمعة بالبسملة والاختيار بها في الصلوة
الاختيائية التي قال بوجوب كل منهما ما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا يحصر لنا عن اتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها
لبتوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجموع الاختفاء فلا حرج لنا في شئ منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور
لانا لا نعمل بالظن اصلا انتهى كلامه رفع مقامه وقد عرفت ان المحقق الفقيه اجاب عنه بما لا يسلم عن النفس فالحق بده
بالوجوه الثلاثة المقتضية ثم ان ما ذكره من التخصيص من العمل بالظن بالرجوع الى البرائة لا يجري في جميع الفقه اذ قد يرد
الامر بهن كون المال احد شخصين كما اذا شك في صحة بيع المغاطات فتبايع بها اثنان فانه لا يجري هنا البرائة بحكمة
صرفت كل منهما على تقدير كون المبيع ملكا حيا وكذا في الثمن ولا معنى للتخيير ايضا لان كلاهما يختار مصلحه وتخير
الحاكم هنا لا دليل عليه مع ان الكلام في حكم الواقعة لا في علاج لخصوصية اللهم الا ان يمتنع في امثاله باضالة عدم ترتيب
الاثرباء على ان اصابة العدم من ادلة الشرعية فلو ابدل في الايراد اصابة البرائة باضالة العدم كان اشمل ويمكن
ان يكون هذا الاصل يعني اصل الفساد وعدم الملك وامثاله داخل في المشتني في قوله لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم
او بظن يقوم على اعتبار دليل يفيد العلم بناء على ان اصل العدم من الظنون الخاصة التي قام على اعتبارها الاجماع كثيرة
الا ان يمنع فبايها على اعتبارها عند اشتباه الحكم الشرعي مع وجود الظن على خلافه واعتباره من باب الاستصحاب الثبوت
على حجة الاستصحاب في الحكم الشرعي وجوع الى الظن السقلى والظن الخاص من اخبار الاحاد الدالة على الاستصحاب
اللهم الا ان يدعى ثبوتها ولو اجاب لا معنى حصول العلم بصلو وبعضها اجمالا فيخرج عن خبر الاحاد ولا يخرج عن امل وكيف
كان ففى الاجابة المقدمة ولا اقل من الوجه لا يخرج عنى وكفاية افتتق المقدمة الثالثة في بطلان وجوب يحصل
لا مثال بالطرق المقررة للجاهل من الاحتياط او الرجوع في كل مسألة الى ما يقتضيه اصل تلك المسئلة او الرجوع الى
فتوى العالم بالمسئلة وتقليده فيها فيقول ان كلام من هذه الامور الثلاثة وان كان طريقا شرعيا في الجملة لا مثال الحكم
المجهول لان منها ما لا يجب المقام ومنها ما لا يجري اما الاحتياط فهو وان كان مقتضى اصل القاعدة العقلية و
التقليدية عند ثبوتها لم الاجمال بوجود الواجبات والمحتملات الا انه في المقام اعني اسناد باب العلم في معظم المسائل الفقهية
غير واجبا وجها واحدا الاجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام لا بمعنى ان احدا من العلماء لم يلزم بالاحتياط في كل الفقه
او جله حتى ترد عليه ان عدم التزامها هو لوجود المذرك المعبرة عندهم للأحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مذركا في
المسئلة بل بالمعنى الذي تقدم نظيره في الاجماع على عدم الرجوع الى البرائة وحاصله دعوى الاجماع القطعي على ان المرجع
في الشريعة على تقدير اسناد باب العلم في معظم الاحكام وعدم ثبوت حجة الاخبار والاحاد دسا او باستثناء قليل هو
في جناب الباقي كالمعذور ليس هو الاحتياط في الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل الوجوب لو هو ما وترك كل ما يحتمل
الحركة كذلك وقد هذه الدعوى مما يجده المصنف بنفسه بعد ملاحظة المعلومات مضافا الى ما استفاد من كتب

كلما ان العلماء المتقدمين في بطلان الوجود ^{بإثباته} وعدم التكليف في المجهولات فانها واضحة لا تحتاج الى دليل فان بطلان
الاحتياط كالبرائة مضمون عنه فراجع انما في لزوم العسر الشديد والحرج لا يكيد في التماسه لكثرة ما يحتمل من عموم وجوب
مخصوصا ابواب الطهارة والصلوة فمما حرج والمثال لا يحتاج اليه فلو في العالم الجبر موارد الاحتياط
فما لم يعتقد عليه خراج قطعي وخبر شواهد على الالتزام بالاحتياط في جميع امور الدنيا وليست لوجود صحتها ادعينا
هذا كله بالنسبة الى بعض العمل بالاحتياط واما تعليم المجتهدين موارد الاحتياط لمقلده وتعلم المقلدين موارد الاحتياط الشخصية
وعلاج تعارض الاحتياطان وتزجج الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القوي على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو
امر مستغرق لا وفات المجتهدين والمقلدين يقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج يخل بنظام معاشهم مقام
توضيح ذلك ان الاحتياط في مسئلة التطهر بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك التطهر لكن في بعض الموارد الشخصية
احتياطات اخرى بعضها اقوى منه وبعضها مشتاقا منه فلو وجدنا اخر للطهارة وقد لا يوجد معه الاثر في قد لا يوجد
من مطلق الطهور غيره فان الاحتياط في الاول هو الطهارة من ماء اخر لو لم يراه الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد
اصابه فالم يعتقد الاجماع على طهارته وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والزائفة ان لم يراه ضيق الوقت للجمع
وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل والصلوة ان لم يراه من اخر واجب ومحمل الوجوه فكيف يسوغ للمجتهد ان يلقى المقلد
ان الاحتياط في ترك الطهارة بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط والجمع بينهما وبين غير
وبالجمله فتعلم موارد الاحتياط الشخصية وتعلمها فضلا عن العمل بها امر يكاد يلحق بالمعذور ويظهر لك بالنامل في
الوقايح الاتفاقية فان قلت لا يجب على المقلد متابعة هذا الشخص الذي ادى نظره الى اسناد باب العلم في معظم المسائل
وجوب الاحتياط بل يقلد غيره قلت مع اننا ان نفرض ان هذا المجتهد في هذا الشخص كلامنا في حكم الله سبحانه
بحج اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد اسناد باب العلم وعدم الدليل على ظن خاص يكفي به في محصل غالب الاحكام
وان لم يدعي وجوب الدليل على ذلك فانما نشأ اعتقاده مما لا ينبغي الركون اليه جرحا في غير محله فالكلام في ان حكم الله تعالى
على تقدير اسناد باب العلم وعدم نصب الطريق الخاص لا يمكن ان يكون هو الاحتياط بالنسبة للعباءة للزوم الحرج للبالغ عند
اخلال النظام ولا يخفى انه لا وجه لدفع هذا الكلام بان العوام يقلدون مجتهدا غير هذا فانما لا بعد اسناد باب العلم
او بنصب الطريق الطيبة الواقية باغلب الاحكام فلا يلزم عليهم حرج وصيق ثم ان هذا كله مع كون المسئلة في نفسه
ما يمكن فيه الاحتياط ولو تكرر العمل في العبادات اما مع عدم امكان الاحتياط كما لو دار المال بين ضعيفين يحتاج كل واحد
منهما الى صرفه عليه الحال وكما في المرافعات فلا مناص عن العمل بالطريق قد يورد على ابطال الاحتياط بل لزوم الحرج بوجه
لا بأس بالاشارة الى بعض ما منها التقصير بالوارد اجتهاد المجتهدين وعمله بالطريق في قووى وجوب الحرج كوجوب الترتيب
بين الحاضرة والفائتة لمن غايه فوائد كثيرة او وجوب الغسل على من جرب منقدا وان اصابه من المرض ما اصابه كما
هو قول بعض صحابنا وكذا لو فرضنا اذا غطى المجتهد في وجوب مورد كثيرة يحصل العسر لراعاها وبالجمله فلزوم الحرج
من العمل بالوقايح لا يوجب في عروضها وفيما نحن فيه اذا اقتضى القاعدة رعاية الاحتياط لم يرفع اليد عن اللزوم العسر

وبعضها ضعف

جرح في الركوع والنية

والجواب ان ما ذكر في غاية الفساد لان مرجع ان كان في منع فهو من نفي الحرج للحكومة على مقتضى القواعد
العمومية وتخصيصها بغير صورة لردم الحرج فينبغي ان يقبل الكلام في منع ثبوت قاعدة الحرج ولا يتحقق منع غاية
السقوط لدلالة الاخبار المتواترة معني عليه مضافا الى دلاله ظاهر الكتاب الحاصل ان قاعدة نفي الحرج ثابتة
بالادلة الثلاثة بل لا ريب في مثل المقام لاستقلال العقل بقبول التكليف بما يوجب خلال نظام امر المكلف نعم هي غير
ما يوجب التخلل قاعدة ظنية تقبل الخروج عنها بالادلة الخاصة بالحكمة وان لم تكن قطعية ولما القواعد العامة
المتينة للتكليف فلا اشكال بل لا خلاف في حكومة ادلة نفي الحرج عليها الا لان النسبة بينها عموم من وجه فيرجع الى
اصالة البرائة كما قيل والى المرجحان الخارجية المعاصرة لقاعدة نفي الحرج كما زعم بل لان ادلة نفي الحرج بدلوها
اللفظي حاكمة على العمومية المتينة للتكليف فهي بالذات مقدمة عليها وهذا هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح
الخارج بل يقدرونها من غير مرجح خارجي نعم جعل بعض متأخرى عمل الفقهاء بها في الموارد من المرجح الملك
القاعدة وعمامة ان علمهم لم يرجح توفيقا طلوعا عليه واخفى علينا ولم يشعروا وجه التقديم كونها حاكمة على العمومات
وما يوضح ما ذكرنا ويدعو الى التامل في وجه التقديم المذكور في محله وبوجه لا غرض عما زعم غير احد من فروع الغرض
بينها وبين سائر العمومات فيجب الرجوع الى الاصول والمرجحات ما رواه عبد الله بن مولا ال سام في من غير فانقطع
ظفره فجعل عليه حرة فكيف يصنع بالوضو فقال عرف هذا واشباهه من كتاب الله واجعل عليكم في الدين من حرج
امسح عليه فان في احالة الامام على محكم الواقعة الى عموم نفي الحرج وبيان انه ينبغي ان يعلم مع ان الحكم في هذه الواقعة
المسح فوق المارة مع معاصرة العمومات المذكورة بالعمومات الموجبة للمسح على البشارة دلاله واضحة على حكومة عمومات
نفي الحرج بانفسها على العمومات المتينة للتكليف من غير حاجة الى ملاحظة تقاض وجميع في البين فانهم وان كان
مرجع ما ذكره الى ان التمام العسر فادل عليه الدليل لا بأس به كما في ما ذكر من المثال والفرض ففيه ما عرفت من انه
لا يخص تلك العمومات الا ما يكونا خصر منها معا صندا بما يوجب فواتها على تلك العمومات الكثيرة الواردة
في الكتاب والسنة والفروض انه ليس المقام الا قاعدة الاحتياط التي قد دفع اليدها لاجل العسر موارد كثيرة
مثل الشبهة الغير المحصورة بها لو علم ان عليه فوات لا يحصى عدد لها وغير ذلك بل ادلة نفي العسر بالنسبة
قاعدة الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبة الى الاصل فتقدمها عليها اوضح من تقدمها على العمومات الاجمالية
واما ما ذكره من فرض داء ظن المجتهدين وجوبا موديل من فعلها بالحرج فيرد عليه ولا منع مكانه لا نعلمنا
بالدلة نفي الحرج ان الواجبات الشرعية في الواقع ايت بحيث يوجب العسر على المكلف ومع هذا العلم الاجمالي
يمنع الظن التفصيلي وجوبا موزع الشريعة بوجوب وتكليفها العسر على ما من نظيرة في الايراد على دفع الرجوع
الى البرائة وثانيا سلمنا امكان ذلك اما كون الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية كلها او بعضها ظنونا غوية
لاينا في العلم الاجمالي بخالفة البعض للواقع او بناء على ان المسناد من ادلة نفي العسر ليس هو القطع ولا الظن الشخصي
بانتهاء العسر بل فايته الظن النوعي الحاصل من العمومات بذلك فلا ينافي في الظن الشخصي التفصيلي في المسائل الفرعية

على الخلاف وإن بناء على ما يرد على من علم المتأخرين التخصيصية والعلم الاجمالي بخلافها كما في
الظن الحاصل من الغلبة مع العلم الاجمالي بوجود الفرد النادر وعلى الخلاف ولكن منع وقوع ذلك لأن الظن أصله
للجهل بناء على مذهب الامامية من عدم اعتبار الظن القياسي واشباهه ظنون حاصلة من آثار مضبوطة مخصوصة
كاستام الخبر والشهرة والاستقراء والاجماع المنقول والاولوية الاعتبارية وظواهرها ومن العلوم المتتبع فيها ان
مؤدباتها لا يفضي الى كسح لكثرة ما يخالف الاحتمالات فيها كما لا يخفى على من لاحظها وسببها سبب اجمالي والثابت ان
امكانه ووقوعه لكن العمل بذلك الظنون لا يؤد الى اختلال النظام حتى لا يمكن اخراجها عن عموم ما نفى العسر فعمل بها
في مقابلة عمومات نفى العسر تخصصها بها لما عرفت من قولها بالتخصيص في غير مورد الاختلال وليس هذا كقولها
فمنه حيثنا فاعلمنا بالظن فراغنا عن العسر فاذا ادعى اليه فلا وجه للعمل به لان العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظن
كان بالفاخذ خلال النظام من جهة لزوم مراعات الاحتمالات الموهمة والمشكوكه واما الظنون المطابقة لمقتضى حيا
فلا بد من العمل بها سواء علمنا بالظن ام علمنا بالاحتمالات فليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهادية في فرض
المعرض من جهة العمل بالظن بل من جهة المطابقة لمقتضى الاحتمالات فلو عمل بالاحتمالات وجب عليه ان يضيف الى تلك
الظنون الاحتمالات الموهومة والمشكوكه المطابقة للاحتياط ومنها انه يقع الغرض من الدالة الدالة على العمل
بالظن والعموم الثانية للحرج والاول فيبقى ضالة الاحتياط مع العلم الاجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن العسر وفيه ما
لا يخفى لما عرفت في تأسيس اصل من ان العمل بالظن ليس فيه اذ لم يكن بقصد التشريع والالتزام شرعا بمؤداه حرمة ثانية
وانما يحرم اذا دعى الى مخالفة الواقع من وجوب وتخيرم فالنار في العمل بالطرفين ما نحن فيه ليس قاعدة الاحتياط الامة
با حراز الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون القابلة لتلك الاحتمالات وقد فرضنا ان قاعدة الاحتياط قطعا
بادلة نفى العسر لو فرضنا ثبت حرمة الذاتية للعمل بالظن لو لم يكن على جهة التشريع لكن عرفت سابقا عدم مقاضاة
نفى عمومات نفى العسر شي من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر منها ان الدالة الثانية للعسر انما تنفي وجوب في الشريعة
بجانب صلا الشرع ان لا وبالذات فلا تنافي ووقوع بسبب غرض لا يند الى الشارع ولذا لو نذر المكلف امورا عسرة
كالاحتياط في جميع الاحكام الغير المعلومة وكصولها بواجب الدنيا والشي الى الحج والزيارات لم يمنع نقصها من
انقضاء نذرها لان الالتزام بها انما جاء من قبل المكلف وكذا لو اوجبه لعل شاق لم يمنع مشقة من جهة الاجارة و
وجوب الوفاء بما وجح فقول لا ريب ان وجوب الاحتياط باثبات كل ما يحتمل الوجوب ترك كل ما يحتمل الحرمة انما هو من جهة
اخفاء حرمة الاحكام الشرعية السبب عن المكلفين المقصرين في محافظة الاثار والاشارة عن التمسك بالمتبعة للاحكام والمهتمة
للمحلال عن التحريم وهذا السبب ان لم يكن من فعل كل مكلف لعدم مدخلية اكثر المكلفين في ذلك الا ان التكليف بالعسر ليس
بتحاشي لحيث يقع في كلف به من لم يكن نسباه ويختصر عدم بعه من رضا النفس من شواحيده بل هو من نفى بالدالة
الشرعية التبعية وظاهرها ان المنع هو جعل الاحكام الشرعية او لا وبالذات على وجه يوجب العسر على المكلف فلا ينافي
عروض العسر لا مثالا لها من جهة تفصيل المقتضى في حفظها عن الاخفاء مع كون ثواب الامتناع اكثر ثواب الامتناع

الواجب على المكلف ولو كفاية من الامور الشاقة جدا خصوصا في هذه الارقة فهل السبب فيه لا يقتصر المقصود
الموجبه لا خفاء اننا والشرعية وهل يفرض في نفي العسر بين الوجوب الكفاية والعينى والجواب عن هذا الوجه ان ادلة
العسر سيما المبالغ منه حد خلال النظام والاضرار بامور المعاش والمعاد لا فرق فيها بين ما يكون سبب استدعاء
الى الشارع وهو الدخايل بقولهم ثم ما غلب الله عليه فالدلالة بالعدو بين ما يكون سندا الى غيره ووجوه
الدھر على نادره اذا كان فيه مشقة لا يتحمل عادة ممنوع وكذا امثالها من المشى الى بيت الله جل ذكره وحياء الليثا
وغيرها مع مكان ان يقال بان ما الرضا المكلف على نفسه من الشاق لا رزم خارج عن العمومات الا ما كان السبب فيه
نفس المكلف فيفرق بين الجبابة متعمدا فلا يجب الفعل مع المشقة وبين اجابة النفس للشاق فان الحكم في الاول ليس
من الشارع وفي الثاني امضاء لما الرضا المكلف على نفسه فتأمل واما الاجتهاد والواجب كفاية عند استدعاء باب العلم
فعنه انه شئ يقضى بوجوبه لادلة القطعية فلا ينظر الى تقصيره وتيسره فهو ليس حرجا خصوصا بالنسبة الى اهله فان
حراولة العلوم لاهلها ليس باشقر من كثر المشاغل الصعبة التي يتحملها الناس لغاشتهم وكيف كان فلا يقاس عليه ما
عمل العباد بالاحياط وعراقبه ما هو حوط الارمن والامور في الوفايع الشخصية اذا دار الامر فيها بين الاحياط
المعارضته فان هذا دون حوط القناد اذا وفات المجتهد لا يفي بمقتضى الموارد الاحياطيات ثم ارساد المقلدين الى ترجيح
بعض الاحياطيات على بعض عند معارضة الموارد الشخصية التي يتفق للمقلدين كما مثلنا لك سابقا المثال
في رفع الحديث الاكبر وقد برز الاحياط بوجوه اخر غير ما ذكرنا من الاجماع وحجج منها انه لا دليل على وجوب الاحياط
وان الاحياط امر مستحب اذ لم يوجب الغاء الحقوق الواجبة وفيه انه ان اردنا انه لا دليل على وجوبه في كل واقعة او وضعت
مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بوجود التكليف بينهما وبين الوفايع الاخر فهو مسلم بمغنى كل واقعة ليست تقتضى الجهد
فيها بنفسها للاحياط بل الشك فيها ان رجوع الى التكليف كما في شرب الخمر وجوب الدعاء عند رؤية الهلال لم يجب
فيها الاحياط وان رجوع الى تعيين المكلف به كالشك في القصر الانمام والظهور والجمعة وكالشك في مدخلية شئ في
العباد ان بناء على وجوب الاحياط فيما شك في مدخلية وجب فيها الاحياط لكن وجوب الاحياط في ما تحرف فيه الوفايع
المجهولة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات المحترمة فيها وان كان الشك في نفس الواقعة شك في التكليف لذا
ذكرنا سابقا ان الاحياط هو مقتضى القاعدة الاولى عند استدعاء باب العلم نعم من لا يوجب الاحياط حتى مع العلم الاجمالي
بالتكليف فهو متفرج عن كلفة الجواب عن الاحياط ومنها ان العمل بالاحياط مخالف للاحياط لان مذهب جماعة من
العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفة الوجه بمعنى تبيين الواجب عن استحباب جهاد او تقليد فان في الارشاد في ارائ
الصلوة يجب معرفة واجبات فقال الصلوة من مندوباتها وايضا كل منها على وجهه وحق ففى الاحياط اطلاق بمعرفة الوجه
التي افتى جماعة بوجوبها وباطلاق بطلان عبادة تارك طريق الاجتهاد والتقليد فيه ولا ان معرفة الوجه بما يمكن
للساكن في الادلة وفي اطلاق العباد في سيرة المسلمين وسيرة النصارى والاثمة مع الناس بحزم بعدم اعتبارها حتى
مع التمكن من المعرفة العالية ولذا ذكر المحقق في كتابه في باب الوضوء ما حققه المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل

في معرفة الوجوه

في

في معرفة الوجوه

اوجبه وجوبه كلام شعري وقام الكلام في غير هذا المقام وثاني اسئلتنا وجوب المعرفة واحتمال وجوبها الموجب
 للاحتياط فانما هو مع التمكن فلا دليل عليه قطعا لان اعتبار معرفة الوجه ان كان لتوقف نية الوجه عليها فلا يخفى انه
 لا يجدي المعرفة الظنية في نية الوجه فان مجرد الظن بوجوب شيء كفاية معه الفقد للوجوب اذ لا بد من الجزم بالغايب ولو
 اكفى مجرد الظن بالوجوب ولو لم يكن نية حقيقة وهو بما لا يفي بوجوبه ما ذكره في اشتراط نية الوجه نعم لو كان الظن
 المذكور ثابت وجوب العمل به تحقق معه نية الوجه الظاهري على سبيل الجزم لكن الكلام بعد في وجوب العمل بالظن
 فالتحقيق ان الظن بالوجه اذا لم يثبت حجته فهو كالشك فيه لا وجه لراعات نية الوجه فيه مع حصوله وان كان العيبا
 لاجل توقف الامثال التفصيلي المطلوب عقلا او شرعا عليه لذا اجمعت اظهر على عدم كفاية الامثال الاجمالية
 مع التمكن من التفصيل بان يتمكن من الصلوة في القبلة في مكان ويصلي في مكان اخر غير معلوم القبلة في اربع جهات
 او يصلي في ثوبين يشبه هذين واكثر مرتين واكثر مع امكان صلوة واحدة في ثوب معلوم الطهارة الى غير ذلك فحينئذ
 ذلك انما هو مع التمكن من العلم التفصيلي واما مع عدم التمكن منه كما في ما نحن فيه فلا دليل على ترجيح الامثال التفصيلي
 الظني على الامثال الاجمالية العلي اذ لا دليل على ترجيح صلوة واحدة في مكان الجهة مظنونة على الصلوات المكررة في
 مكان يشبه الجهة بل بناء العقلاء في اطاعتهم المعرفة على ترجيح العلم الاجمالي على الظن التفصيلي بالجملة فعدم جواز
 الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظن بما لم يقم له وجه فان كان ولا بد من اثبات العمل بالظن فهو بعد تجوز الاحتياط
 والاعتناء برحجانه وكونه مستحبا بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على الظن الخاص الذي قام الدليل عليه بالخصوص فثابت
 نعم الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد الاجماع ظاهر على جوازه كما اشترنا اليه في اول الرسالة
 في مسألة اعتبار العلم الاجمالي وانه كالتفصيلي من جميع الجهات ام لا فراجع وما ذكرنا ظهرا في القائل بانسداد باب العلم
 والمخصص المناص في مطلق الظن ليس ان ياتل في صحة عبادة فادرك طريق الاجتهاد والتقليد اذا اخذ بالاحتياط
 لانه لم يبطل عند انسداد باب العلم الا وجوب الاحتياط لجواره او رجحانه فالأخذ بالظن عنده وترك الاحتياط عند
 من باب الترخيص لا من باب العزيمة والثنا سلطنا تقديم الامثال التفصيلي ولو كان خيرا على الاجمالي ولو كان عليا
 لكن لجمع يمكن بين تحصيل الظن في المسئلة ومعرفة الوجه ظنا والفساد اليه على وجه الاعتقاد الظني والعمل على الاحتياط
 مثلا اذ حصل الظن بوجوب الفجر في ذهاب ربيعة فزاسخ فبات بالقصر بالنية الظنية الوجوبية وبات بالانمام بقصد
 العزيمة احتياطا وكذلك اذ حصل الظن بعدم وجوب السورة في الصلوة فنبو الصلوة لخالية عن السورة على وجه الوجوب
 ثم بات بالسورة قرينة الله تعالى للاحتياط بناء على اعتبار قصد الوجه ورأبنا لو اعرضنا عن جميع ما ذكرنا فنقول
 ان الظن اذا لم يثبت حجته كان اللزم مقتضى العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الوقائع المشبهة هو الاحتياط
 كما عرفت سابقا فاذا وجب الاحتياط حصل معرفة وجه العبادة وهو الوجوب بآية نية الوجه الظاهري كما بات في جميع
 الموارد التي يقتضي فيها الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط واستصحاب الاشتغال فحصل ما ذكرنا ان الجملة في الاحتياط
 وهي ما تقدم من الاجماع ولزوم العزم وزعمها الا رجحان شيئا ينبغي ان نية عليه هو ان نفي الاحتياط باجماع والعير لا

يثبت إلا أنه لا يجب مراعات جميع الاحتمالات فظنونها ومشكوكاتها وموهومها ويندفع العسر بترخيص موقوفه الطنون
الخالفه للاحتياط كلا او بعضا بمعنى عدم وجوب مراعات الاحتمالات الموهومة لانها الاولى بالاهمال اذا ساع للفتح
ترك الاحتياط في مقدار ما من المحتمل يندفع به العسر في الاحتياط على حاله في الزائد على هذا المقدار لما تفرق في مسئلة احتيا
من انه اذا كان مقتضى الاحتياط هو لا يتيان بمحتملات وقام الدليل الشرعي على عدم وجوب اتيان بعض المحتملات في الظاهر
خرافات الاحتياط في باء المحتملات ولم يفسد وجوب الاحتياط راسا توضيح ما ذكرنا انا فرض المشبهات التي علم الاجمال ابو
الواجبات الكثيرة فيها بين مضمونات الوجوب مشكوكات الوجوب موهومات الوجوب كان لا يتيان بالكل عسر وفهم الاجمال
على عدم وجوب الاحتياط في الجميع تعين ترك الاحتياط واهماله في موهومات الوجوب بمعنى انه اذا تعلق ظن بعدم الوجوب يجب
الاتيان وليس هذا معنى حجة الظن لان الفرق بين المعنى المذكور وهو ان ظنون عدم الوجوب لا يجب الاتيان به بين حجة
الظن بمعنى كونه في الشبهة معيارا لامثال التكليف الواقعية نفيها واثباتا وبعبارة اخرى الفرق بين تعين الاحتياط في
الموارد المشبهة وبين جعل الظن فيها حجة هو ان الظن اذا كان حجة في الشرع كان الحكم في الواقعة الخالية عنه الرجوع الى ما
يقضي به الاصل في تلك الواقعة من ذلك الثابت في العلم الاجمال بوجود التكليف الكثيرة بين المشبهات اذ حال الظن بحال
العلم التفصيلي والظن الخاص بالوفاء فيكون الوفايع بين معلومة الوجوب تفصيلا او ما هو بمنزلة المعلوم بين مشكوكه الوجوب
راسا واما اذا لم يكن الظن حجة بل كان غاية الامر بعد قيام الاجماع ونفي كبحر على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوفايع المشبهة
التي علم الاجمال بوجود التكليف بينها عدم وجوب الاحتياط بالاتيان بما ظر عدم وجوبه لا في ملاحظة الاحتياط في موهومات
الوجوب خلاف الاجماع وموجب للعسكان اللازم في الواقعة الخالية عن الظن الرجوع الى ما يقضي به العلم الاجمال المذكور
من الاحتياط لان سقوط الاحتياط في سلسلة الموهومات لا يقتضي سقوطه في المشكوكات لاندفاع كبحر بذلك وحاصل ذلك
ان مقتضى القاعدة العقلية والنقلية لزوم الامثال العلمي التفصيلي للاحكام والتكليف المعلومة اخلا ومع تعذر تعين
الامثال العلمي الاجمال وهو الاحتياط المطلق ومع تعذر لودا والاخر بين الامثال الظني في الكل وبين الامثال العلمي الاجمال
في البعض والظن في البناء كان لنا في هو المتعين عقلا ونفلا فبقا نحن في اذ اعتد الاحتياط الكلي ودار البر بين الغائه
بالمرّة والاكتفاء بالاطاعة الظنية وبين غمالة في المشكوكات والمضمونات والغائه في الموهومات كالتأني هو المتغير
دعوى لزوم كبحر ايضا من الاحتياط في المشكوكات خلافا لافضل الفلة المشكوكات لان الغالب حصول الظن بما بالوجوب بما
بالعدم اللهم الا ان يدعى قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضا وحاصله دعوى ان الشك لا يرد الامثال العلمي
الاجمال في التكليف الواقعية المشبهة بين الوفايع فيكون حاصل هو الاجماع دعوى انعقادها على انه لا يجب شرعا الاطاعة
العائنة الاجمالية في الوفايع المشبهة مطلقا لا في الكل ولا في البعض حجة تعين الانتقال الى الاطاعة الظنية لكن الانصاف ان
دعواه مشككة جدا وان كان متحققه مضمونا بالظن القوي لكن لا ينبغي فالتفتة الى حد العلم فاقلت اذ الحق بعدم وجوب
الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان الرجوع في كل مورد منها الى ما يقضي به الاصل الجازم في ذلك المورد فيصير الاصل مضمونة
الاغبار في المسائل المشكوكه فالظنون في تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف وكفاية الرجوع الى الاصول

يسبغى أنه لا فرق في الظن الثابت حجته بدليل الاستدلال بين الظن المغلق بالواقع وبين الظن المغلق بكونه شياً
 إلى الواقع وكون العمل به مجزئاً عن الواقع وبدلاً عنه ولو تخلف عن الواقع قلت مرجع الإجماع قطعاً كان أو ظناً على الوجه
 في الشكوك كان الأصول والإجماع على وجود الحجج الكافية في المسائل التي استدل بها باب العلم حتى يكون المسائل المخالفة عنها
 موارد الأصول وارجع هذا إلى دعوى الإجماع على حجية الظن بعد الاستدلال فان قلت اذا لم يرقم موارد الشك فاطر بقرينة
 لم يجب الاحتياط في ذلك المورد من جهة كونه احد محتملات الواجبات والمحرمات الواقعية وان حكم بوجوب الاحتياط من جهة
 اقتضاء القاعدة في نفس المسئلة كما لو كان الشك فيه في المكلف به وهذا إجماع من العلماء حيث لم يحتط احد منهم في مورد
 الشك من جهة احتمال كونه من الواجبات والمحرمات الواقعية وان احتياط الاخباريين في الشبهة التحريمية من جهة محتمل احتمال
 التحريم فاذا كان عدم وجوب الاحتياط إجماعاً مع عدم قيام ما يطرأ بقرينة على عدم الوجوب منع قيامه لا يجب الاحتياط
 بالاولوية القطعية قلت العلماء انما لم يذهبوا إلى الاحتياط في موارد الشك لعدم العلم الاجمالي لهم بالتكاليف بل الوقت
 لهم بين معاروم التكليف بقرينة لا ومضنون لهم بالظن الخاص بين مشكوك التكليف واسا ولا يجب الاحتياط في ذلك
 عند المجتهدين بل عند غيرهم في الشبهة الوجوبية والحاصل ان موضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم والظن
 الخاص مغاير لموضوع عمل القائلين بالاستدلال وفتنه هنا على ذلك غير حرة في بطلان التمسك على بطلان البرائة و
 الاحتياط بمخالفة العمل العلماء فرجع ويحصل ما ذكرنا من ان الاحتياط بلزوم العسر لا يكون
 الظن حجة ناهضة لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة بخالفه سائر الظواهر الموجبة فيها وهو ان باب العلم
 الظن الخاص لا يفرض استدلاله سقط عموم الكتاب السنة المؤثرة وخبر الواحد الثابت حجته بالخصوص لا غنى
 للعلم الاجمالي بخالفه ظواهر اكثرها المراد المتكلم فلا يفي ظاهره ما على حاله حتى يكون الظن الوجود على خلافه من باب
 المختص بالمقتد بخالفه اذا علم ولا ظن بطرق بخالفه الظاهر في غير الخطابات التي علم بها بالخصوص مثل اتيها
 الصلوة وثلة على الناس حج البيت وشبهها وما اكثرت من العمومات التي لا تغلب بها حال كل منها فلا يعلم ولا يظن بثبوت
 المحل بله لا بل طرق التخصيص بعضها يسبغى بيان ذلك عند كغيره في حال نتيجة المقدمات انشتم هذا كله ما لا ريب
 في جميع التوابع واما الرجوع في كل واقعة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة من غير التفات إلى العلم الاجمالي بوجوب الواجبات
 والمحرمات بين التوابع بان يلاحظ نفس الواقعة فان كان فيها حكم سابق يحتمل بقاءه استصحاب كماله المتغير بعد زوال
 المتغير والا فان كان الشك في أصل التكليف كثر بالنتيجة البرائة وان الشك في يقين المكلف به مثل القصر والتمام
 فان امكن الاحتياط وجب لا بخير كما اذا كان الشك في يقين التكليف الاول كما اذا زاد الامر بين الوجوب والتحريم فنورد
 هذا الوجه ان العلم الاجمالي بوجوب الواجبات والمحرمات يمنع من إجراء البرائة والاستصحاب الخالف للاحتياط بل وكذا
 العلم الاجمالي بوجود غير الواجبات والمحرمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع من العمل بالاستصحابات
 من حيث انها استصحابان وان كان لا يمنع من العمل بها من حيث الاحتياط لكن الاحتياط في جميع ذلك بوجوب العسر بالجملة
 فالعمل بالأصول النافية للتكليف موارد لها مسئلة للخالف القطعية الكثيرة وبالأصول المثبتة للتكليف من الاحتياط

والاستصحاب مستلزم للبرهان وهذا الكثرة المشبهة في المقامين كما لا يخفى على المتأمل وأما رجوع هذا الجاهل الذي انتد
عليه باب العلم في المسائل المشبهة في قوى العالم بها وتقليده فيها فهو موقوف لوجوب حملها على الإجماع القطعي والثابت أن
الجاهل الذي وظففته الرجوع في العالم هو الجاهل العاخر عن الشخص ما الجاهل الذي يجد الجهد وشاهد مستند
العالم وغلطه في استناده اليه واعتقاده عنه فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة اليه وليست فتواه من الطرق المقررة
لهذا الجاهل فان من خطئ القائل بحجية خبر الواحد في فهم دلالة آية النبأ عليها كيف يجوز له متابعتها وامي مرتبة له عليه
حتى يجب جوعه اليه ولا يجب العكس وهذا هو الوجه فيها اجمع عليه العلماء من أن المجتهد اذا لم يجد ليلا في المسئلة على
التكليف كان حكمه الرجوع الى البرائة لا الى من يعتقد وجود الدليل على التكليف والحاصل ان اعتقاد مجتهد ليس حجة على
مجتهد آخر خالفه ذلك الاعتقاد وادله وجوب رجوع الجاهل الى العالم بمراد بها العالم الذي يخفى منشا علمه على ذلك المجتهد
لا مجرد الاعتقاد بالحكم ولا فرق بين المجتهدين المتقيدين بالتقليد المتخلفين في الاعتقاد وبين المعتقدين المجتهدين الذين اختلفوا في اعتقاد
الحكم عن دلالة والآخر اعتقاد بفساد تلك الدلالة فمن يحصل له اعتقاد وهذا شيء مطرد في باب مطلق رجوع الجاهل
الى العالم شاهد كان ومفصيا او غيرهما المقلقة الرابعة في انه اذا وجب التعرض لامثال الواقع في مسئلة واحدة
وامثائل ولم يكن الرجوع فيها الى الاصول ولم يجب له لم يجز الاحتياط فيغير العمل فيها مطلق الظن ولعله لذلك يجب العمل
بالظن الضرر والعدالة وامثاله اذا اتم هذا هذه المقدمات فنقول اذا ثبت وجوب التعرض فيما نحن فيه للامثال
حيث استد فيه باب العلم والظن الخاص كما مر في المقدمة الاولى وثبت عدم وجوب كون الامثال على وجه الاحتياط وعده
جواز الرجوع فيه الى الاصول الشرعية كما هو مقتضى المقدمة الثالثة تعين بحكم العقل المستقل التعرض لامثاله على وجه
الظن بالواقع فيها اذ ليس بعد الامثال العلي والظن بالظن الخاص المعبر في الشريعة امثال مقدم على الامثال الظني
توضيح ذلك انه اذا وجب عفا او شرعا التعرض للامثال الحكم الشرعي فله مراتب اربع الاولى الامثال العلي الفضيلة
وهو ان ياتى بما يعلم يقصدا انه هو المكلف به في معناه اذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يقيد
العلم ولا الظن كالاصول الحارثية في مواردها وقوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاخر عن الاجتهاد فالامثال العلي
الاجمالي وهو يحصل بالاحتياط الثالثة الامثال الظني وهو ان ياتى بما ينظر اليه المكلف في الرابعة الامثال الاحكام
كالاعتدال في المسئلة من الوجوب والتجرب او التقيد ببعض احتمالات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط وعدم
امكانه وهذه المراتب ترتيبية لا يجوز بحكم العقل العدول من سابقها الى لاحقها الا مع تعددها على اشكال في الاولين
مقدم في اول الكتاب راجع فاذا تعدت المرتبة الاولى ولم يجب الثانية تعينت الثالثة ولا يجوز الاكتفاء بالرابعة فان دفع
بذلك ما دفعه بعض من تصدق له دليل الاستدلال بانه لا يلزم من ابطال الرجوع الى البرائة وجوب العمل وجوب العمل
بالظن لجواز ان يكون المرجع شيئا اخر لا يعلمه مثل الفرعة والتقليد او غيرهما مما لا يعلمه فعلى المسئلة سده هذه
الاحتمالات والمانع يكفيه الاحتمال توضيح لانه فاع بعد الاغراض عن الاجماع على عدم الرجوع الى الفرعة وما بعد هذا
يجزى احتمال كون شئ غير الطريق بها شرعا لا يوجب العدول عن الظن اليه لان الاخذ بمقابل المظنون فيجوز مقابلة

الواقع وان قام عليه بما يحتمل ان يكون طريقا شرعيا اذ مجرد الاحتمال لا يحدد في طرح الطرف المطعون فان العدول
عن النظر في الوهم والشك قبيح والحاصل انه كما لا يحتاج الامتثال العلمي الى جعل جاعل فكذلك الامتثال الظني في فرض
عدم سقوط الامتثال وان دفع بما ذكرنا ايضا فارتبنا ثبوتهم من الشك في بقاء التزام بقاء التكليف في الوفاة المجهولة بحكم
وعدم ارتفاعه بالجهد وبين التزام العمل بالنظر نظر الى ان التكليف بالواقع لو فرض بقاؤه فلا يحدد غير الاحتياط في الحوز
الواقع وامثاله توضيح لا ندفع ان المراد من بقاء التكليف بالواقع فيما نردد الامر بين محذورين من حيث الحكم او من حيث الموضوع
بحيث لا يمكن الاحتياط فان الحكم بالتجيز لا ينافي التزام بقاء التكليف فيقال ان الاخذ باحدهما لا يحدد في امتثال الواقع لان
المراد ببقاء التكليف عدم التسوط واسا بحيث لا يعاقب عند ترك الاحتمالات كلابل العقل يستقل باستحسان القواعد
الترك راسا ينظر جميع الوفاة المشبهة فيما تحققت في نظير شبهة الواجب من الظاهر والجمعة في يوم الجمعة بحيث يقطع بالقطب
تتركها مع عدم امكان الاحتياط او كونه عسفا نص الشارع على يفهمه وجود الظن باحديهما فانه تدور الامر بين العمل
بالظن والتخير والعمل بالوهم فان ايجاب العمل بكلمة من الثلاثة وان لم يحز به الواقع الا ان العمل بالظن اقرب الى الواقع من
العمل بالوهم والتخير فيجب عقلا فافهم ولا فرق في قبح طرح الطرف الرابع والاخذ بالمرجوح بين ان يقوم على المرجوح ما
يحتمل ان يكون طريقا معتبرا شرعا وبين ان لا يقوم لان العدول عن الظن في الوهم قبيح ولو باحتمال كون الطرف الوهم واجب
الاخذ شرعا حيث قام عليه فاحتمل كونه طريقا فقام على الطرف الوهم فاينظر كونه طريقا معتبرا شرعا اذ الامر بين
تحصيل الظن بالواقع وبين تحصيل الظن بالطريق المعتبر شرعا ففيه كلام سيأتي ان شاء الله والحاصل انه بعد ما ثبت بحكم
المقدمة الثانية وجوب الغرض لا امثال المجهولات بخلافها وحرمة افعالها وفرضها كالمعدوم وثبت بحكم المقدمة الثانية
عدم وجوب امثال المجهولات بالاحتياط وعدم جواز الرجوع في امثالها الى اصول الجارية في نفس تلك المسائل ولا الى
فتوى من يدعي امتناعها بالعلم بها تعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها وموافقة ولا يجوز قبل تحصيل الظن الاكفأ
بالاخذ باحد طرفي المسئلة ولا بعد تحصيل الظن الاخذ بالطرف الوهم لفتح الاكفأ مقام الامتثال بالشك ولو تم
التمكن من الظن كما يفتح الاكفأ بالطرف المتكبر من العلم ولا يجوز ايضا الاعناء بما يحتمل ان يكون طريقا معتبرا مع عدم
افادة الظن لعدم غرضه عن الامتثال الشك والوهم هذا خلاصة الكلام في مقدمات دليل الاستدلال بالنجاة لوجوب
العمل بالظن في الجملة ولا ينبغي التنبية على امور الاول انك قد عرفت ان قضية المقدمات المذكورة وجوب الامتثال الظني
للاحكام المجهولة فاعلم انه لا فرق في الامتثال الظني بين تحصيل الظن بالحكم الشرعي الواقع كان يحصل من شبهة القضا
الظن بنجاسة العصير العينة وبين تحصيل الظن بالحكم الشرعي الظاهر كان يحصل من مادة الظن بحجة من لا يعيد الظن
كالفرقة مثلا فاذا ظهر حجة الفرقة حصل الامتثال الظني في مورد الفرقة وان لم يحصل ظن بالحكم الواقع الا انه حصل
ظن ببراءة دمة المكلف في الواقعة الخاصة وليس الواقع بما هو واقع مفضو للتكليف الا من حيث كون تحققه مبرا للذمة
فكما انه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كونه سلوكه مبرا للذمة في نظر الشرع فكذلك لا فرق
عند عدول العالم بين الظن بتحقيق الواقع وبين الظن ببراءة الذمة في نظر الشارع وقد خالف في هذا التعميم من اهل العلم

يرى أن مقتضى دليل الاستدلال لا يثبت إلا اعتبار الظن وحجته في كون الشيء طريفاً طينياً شريعياً مبرراً للشرع
 الشارع ولا يثبت اعتباراً في نفس الحكم الفرعي وتمامهم عدم فهو من المقدمات المذكورة لاثبات حجة الظن في نفس الحكم
 الفرعية أما مطلقاً أو بعد العلم بالأجالة بنصب الشارع طرقاً للأحكام الفرعية الثابتة مقابل هذا وهو من أن المقدمات
 المذكورة لا يثبت إلا اعتبار الظن في نفس الحكم الفرعية وأما الظن بكون الشيء طريفاً مبرراً للذمة فهو من في المسئلة الصلوة
 لم يثبت اعتباراً فيها من دليل الاستدلال لجرانها في المسائل الفرعية دون الأصولية. أما الطائفة الأولى فقد ذكر والدليل
 وجهين أحدهما وهو الذي اقتصر عليه بعضهم ما لفظه أنا كما نقطع بأننا مكلفون في زماننا هذا بتكليفاً فعلياً بأحكامه
 كثيرة لا يسبل لنا بحكم الصياغة وشهادة الوجدان لا يتجسس كثير منها بالقطع ولا بطريق معين نقطع من التمسك بحكم الشارع
 بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تغذيه كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا في تلك الأحكام طرقاً مخصوصة
 وكلفنا تكليفاً فعلياً بالرجوع إليها في معرفتها وجمع هذين القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد وهو القطع بأننا مكلفون بتكليفاً
 فعلياً بالعمل بموكد طرق مخصوصة بحيث أنه لا يسبل غالباً إلى تعينها بالقطع ولا بطريق نقطع عن التمسك بقيامه بالخصوص
 أو قيامه بطريقة كذلك ولو بعد تغذيه فلا ريب أن الوظيفة في ذلك بحكم العقل إنما هو الرجوع في تعيين تلك الطرق إلى الظن
 الفعلي الذي لا دليل على عدم حجته لأنه أقرب إلى العلم والاضالة الواقع مما عداه وفيه ولا إمكان وضع نصب الشارع طرقاً
 للأحكام الواقعية كيف ولا لكان وضوح تلك الطرق كالشمس زابغة النهار ونور الدواعي بن السليبي على ضبطها لا يحتاج
 إلى كلفة في معرفتها أكثر من حاجته إلى مسألة صلوة الحمر احتمال اختصارها مع ذلك لعدم ضرورة الاختفاء أو ليس الحاجة
 إلى معرفتها بطريق أكثر من الحاجة إلى معرفة المرجع بعد البناء مدفوع بالفرق بينهما كما لا يخفى وكيف كان فنكفي في الاستدلال
 احتمال عدم نصب الطرق الخاص للأحكام وإرجاع أمثالها إلى ما يحكم به العقل وجرح عليه بلانهم في أمثال أحكام الملوك
 والموالي مع العلم بعدم نصب الطرق الخاص للرجوع إلى العلم الخاص من تواتر النقل عن صاحب الحكم أو اجتماع جماعة من
 أصحابه على علم خاص والرجوع إلى الظن لا طينياً الذي يسكن إليه النفس يطبق العلم عرفاً ولو سلمنا في القاء احتمال
 الخلاف وهو الذي يحتمل كلام السيد عليه حيث دعي افتتاح باب العلم هذا حال المجتهدين أما المقلدون كلامه في نصب
 الطرق الخاص له وهي فتوى مجتهده مع احتمال عدم النص في حقها فيكون رجوعه إلى المجتهدين من باب الرجوع إلى أهل
 الخبرة المكونة في أذهان جميع العقلاء ويكون بعض ما ورد من أن في هذا الباب تقرير الحكم لا تأسيساً بالجملة من المجتهدين
 أحالة الشارع للعبارة في طرق أمثال الأحكام إلى ما هو المتعارف بينهم في أمثال أحكامهم الفرعية من الرجوع إلى العلم والظن
 لا طينياً فإذا قلنا بغير الرجوع أيضاً بحكم العقل إلى الظن لا طينياً كما أنه لو قلنا بالعبادة بالله الأما والقيضة
 لطلو الظن لتعين أمثال ما هذا حد في الأمثال فراجعاً مخالفة القطعية والأجزاء عن التكليفات لحيثية فظهر
 مما ذكرنا أن دفاع ما يقال من أن نصب منع الطريق لا يجمع القول ببقاء الأحكام الواقعية وبقاء التكليف من دون نصب
 طريقها الظاهر البطلان توضحاً لا دفاعاً أن التكليف إنما يقع مع عدم شئ الطريق رأساً ولو بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظن
 مع عدم الطريق الخاص ومع ثبوته وعدم رضا الشارع بسلكه ولا فلا يبيح التكليف مع عدم الطريق الخاص بحكم العقل

مطلق الظن ووضنا الشبهة ولذا اعترف هذا المسند بان الشاوع لم ينصب طريقا خاصا يرجع اليه عندئذ باب العلم في تعيين الطرق الشرقية مع بقاء التكليف بها ورتبا يستفاد العلم الاجمالي ينصب الطريق بان المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم هو اتفاقهم على طريق خاص واختلفوا في تعيينه وهو ثم اولا بان جماعة من اصحابنا كالسيد و بعض من تقدم عليه وناخونه منعوا نصب طريقا خاصا بل احواله بعضهم وثانيا لوانضنا عن مخالفة السيداتنا لكن مجرد قول كل من العلماء بحجة طريق خاص حسب ما ادعى اليه نظره لا يوجب العلم الاجمالي بان بعض هذه الطرق منصوب لمجرد خطأ كل واحد فاما ادعاءه نظره واخلاق الفناء في الخصوصيات لا يكشف عن تحقق القدر المشترك الا اذا اختلفوا واجمالا اليقين على وجه يبين عن اتفاقهم على قدر مشترك نظرا لاختلاف المخلقة في الواقع المخلقة فانها لا يوجب ثبوت القدر المشترك الا اذا علم من خارج كوز الاختلاف واجمالا اليقين قد تحقق ذلك في باب التواضع الاجمالي ولا جماع المكسور واما يجعل تحقق الاجماع على المنع عن العمل بالقياس شبهة لومع ان هذا باب العلم كما شفا عن الرجوع فما هو طريق خاص ينقصر ولا بانه مسلم كوز المرجع في بصير الطريق ايضا طريقا خاصا للاجماع على المنع عن العمل فيه بالقياس ويجعل ثانيا بان مرجع هذا الاشكال الا في خروج القياس عن مقتضى دليل الاستدلال في دفع ما جدد الوجه لاشية فان قلت بثبوت الطريق لاجمالا مما لا مجال لانتكاره حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق فان غاية الامر ان يجعل مطلق الظن طريقا عقليا ورضي به الشارح فنصب الشك للطريق بالمعنى الاعم من جعل اليقين معلوم قلت هذه مغالطة فان مطلق الظن ليس طريقا في عرض الطريق المجتولة حتى يتردد الامر بين كون الطريق هو مطلق الظن او طريق اخر مجتول بل الطريق العقلي بالنسبة الى طريق الجعلي كالأصل بالنسبة الى الدليل ان وجد الطريق لجعلي لم يحكم العقل بكون الظن طريقا لان الظن بالواقع لا يعمل به في مقابلة القطع ببرائة الدماء وان لم يوجد كان طريقا لان احتمال البرائة لسلك الطريق المحتمل لا يلحق اليه مع الظن بالواقع فيجبر عدم ثبوت الطريق لجعلي كما في ما نحن فيه كاف في حكم العقل مطلق بكون الطريق طريقا وعلى كل حال فنتردد الامر بين مطلق الظن طريق خاص اخر مما لا معنى له وثانيا سلمنا نصب الطريق لكن بقاء الطريق لنا غير معلوم بان ذلك انما حكم بطريقتيه لعله قسم من الاخبار ليس منه ما يديننا اليوم لا قليل كان يكون الطريق المنصوب هو الخبر المصدق للاطمين الفعلي بالصدور الذي كان كثيرا في الرمان السابق لكثرة الفرائض ويمكن في غيرة هذا القسم في هذا الرمان او خبر العادل او الثقة الثابت عدالة او ثقافته بالقطع او بالبينة الشرعية والقياس مع افادة الظن الفعلي بالحكم ولا ينبغي نذرة هذا القسم في هذا الرمان ادغاية الامر ان يجد الرمان في الكتب الرجالية يحكي التعديل بوسائل كثيرة عديدة من مثل الكثرة والنجاسة وغيرهما من المعلوم ان مثل هذا لا يقد بتبينة شرعية ولذا لا يعمل يقبل مثله في حقوق ودعوى حجة مثل ذلك بالاجماع ممنوعة بل سلم ان خبر المعدل بمثل هذا حجة بالاتفاق لكن قد عرفت سابقا عند تقرير الاجماع على حجة خبر الواحد ان مثل هذا الاتفاق العملي لا يمكن في الكشف عن قول الحجة مع ان مثل هذا الخبر غاية القلة خصوصا اذا انضم اليه افادة الظن الفعلي وثالثا سلمنا نصب طريقا ووجهه في جملة ما يديننا من الطرق الظنية من مثل الخبر والاجماع المفقول والشبهة وظهور الاجماع والاستقراء والاولوية الظنية لا ان الامر من ذلك هو

الاخذ بما هو المتيقن من هذه فان في غالب الاحكام اقصر عليه والا فالمييقن من البتة مثلا الخبر الصحيح والاجماع المنقول
 المتيقن بالنسبة الى الشهرة وما بعدها من الامارات اذ لم يقل بحجة الشهرة وما بعدها من الخبر الصحيح والاجماع المنقول
 فلا معنى لمعنيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن وجوب الرجوع في الشكوك الى اصاله حصة العمل نعم لو اخرج الى
 العمل باحكاما وتبين احتمال ضرب كل منهما صحيح تعيينه بالظن بعد الاغراض عما ينبغي الجواب واما قياسنا عدم وجود
 القدر المتيقن لكن اللازم من ذلك وجوب الاحياط لانه مقدم على العمل بالظن ما عرفت من تقديم الامثال العلي على الظن
 اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوبه وهو في المقام مفقود ودعوان الامر باثربين الواجب الحرام لان العمل باليسر طريقا
 حرام مدفوعه بان العمل باليسر طريقا اذ لم يكن على وجه التشريع غير محرم والعمل بكل ما يحتمل الطريقية وجاء ان يكون هذا
 هو الطريق لاجرة فيه من جهة التشريع نعم قد عرفت ان حرمة مع عدم قصد التشريع انما هي جهة ان فيه طرعا للاصول الغيرة
 من دون حجة وهذا ايضا غير لازم في المقام لان فورد العمل بالطريق المحتمل ان كان الاصول على طبقه فلا مخالفة وان كان مخالفا
 للاصول فان كان مخالفا للاستصحاب بعد العلم بان بعض الامارات الموجوة على خلافها معتبرة عند الشارع وان كان مخالفا
 للاحتياط فحينئذ يعمل بالاحتياط في المسئلة الفرعية وكذا لو كان مخالفا للاستصحاب المثبت للتكليف فحاصل الامر مرجع العمل
 بالاحتياط في المسئلة الاصولية اعني نصب الطريق اذ لم يتعارض الاحتياط في المسئلة الفرعية فالعلم مطلقا على الاحتياط
 اللهم الا ان يقال انه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسئلة كالشك في الجريته وفي مؤاقتضيات
 المثبتة للتكليف والنافية له بعد العلم الاجمالي بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة اذ يصير حينئذ كالتشبه بغيره
 فتوخا ما سلمنا العلم الاجمالي بوجود الطريق المجهول وعدم المتيقن بعدم وجوب الاحتياط لكن نقول ان ذلك لا يوجب تقييد
 العمل بالظن في مسئلة تعيين الطريق فقط بل هو مجوز له كما يجوز العمل بالظن في مسئلة الفرعية وذلك لان الطريق المعلوم
 نصبه جلالا ان كان منصوبا حتى حال افتتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع متبرعا للدفعة بشرط العلم به كالواقع المعلوم
 مثلا اذ فرضنا حجة الخبر مع الافتتاح بخير الكلف بين امثال ما علم كونه حكما واقعا يحصل العلم به وبين امثال مؤدى
 الطريق المجهول الذي علم جعله بمنزلة الواقع فكل من الواقع ومؤدى الطريق متبرع مع العلم به فاذا استدعوا باب العلم المفضل
 بهما يتعين العمل فيهما بالظن فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤد الطريق في كونه كل واحد امثالا شيا وان كان ذلك الطريق
 منصوبا عند استدعاء باب العلم بالواقع فنقول ان تقديمه على العمل بالظن انما هو مع العلم به وتميزه عن غيره اذ حينئذ يحكم
 العقل بعدم جواز العمل بطلق الظن مع وجود هذا الطريق المعلوم اذ فيه عدول عن امثال القطعي الى الظني فاما مع استدعاء
 باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره الا باعمال مطلق الظن فالعقل لا يحكم بتفريقه حواز الطريق بطلق الظن
 وكان المستدل نوه ان مجرد نصب الطريق ولو مع عروضا لا يشبه فيه موجبا لصرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى
 الطريق كما ينبغي عنه قوله وحاصل القطع في امر واحد هو التكليف العقلي بالعمل بمؤديات الطريق وسيأتي مزيد توضيح
 لاندفاع هذا التوهم فاشتهر ما قلنا من اننا اذا عتير الشارع طريقا للواقع عند استدعاء باب العلم به ثم استدعوا باب العلم
 بذلك الطريق كان البناء على العمل بالظن في الطريق دون نفس الواقع الا ان العمل بطلق الظن في تعيين المجتهد لا في نفس الحكم

التلذذ بالتكليف فلا اشتكال لعدم حجة الاحتياطيات

باعماله ما يتعين الاخر وانما استدعاء باب العلم المفضل

الواقع

الواقعي والفاضل يعمل بالظن في محصل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات لا في محصل الحق الواقعي بين المتخاصمين فكيف
 ينتج ما يخفى فيه وبين المتألفين فان الظنون انحصارها للمفردة الفاضلة في المثالين بالثبتة الى الواقع او من مضبوطة كثيرة
 المخالفة للواقع مع قيام الاجماع على عدم جواز العمل بها كالمقاييس بخلاف ظنوها المعولة في تعيين الطريق فانها لا تحصل
 من امارات منضبطة غالبية المطابقة لم يدل دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها في المثال المطابق لما يخفى فيه ان يكون الظن
 المعولة في تعيين الطريق بعينها هي المعولة في محصل الواقع لا بوجودها فافرق من جهة العلم الاجمالي بكثرة مخالفتها
 للواقع ولا من جهة منع الشك عن احدها بالخصوص كما اننا لو فرضنا ان الظنون المعولة في ضبط الطريق هي الكثرة التي
 كان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق فاذكرنا من ان العمل على الظن سواء تعلو بالطريق ام بنفس الواقع فاما هو
 مع ما واهما من جميع الجهات فانا لو فرضنا ان المقلد يقدر على اعمال نظير الظنون التي يعمل بها المتعين المجتهد في الحكم الشريعة
 مع فطرة الفحص عما يعارضها على الوجه المعبر في العمل بالظن لم يجب عليه العمل بالظن في تعيين الحق قبل وجوب العمل
 بظنه في تعيين الحكم الواقعي وكذا الفاضل اذا شهد عنده عادل واحد بالحق لا يعمل به واذ الجوه هذا العادل بعينه بطريق
 قطع هذه الخاصة باخذ به فاما هو لاجل قلة على الاجتهاد في مسألة الطريق باعمال الظنون وبذلك يجهل هذا العارض
 ورفعها بخلاف الظن بحقيقة حد المتخاصمين فانه مما يصعب الاجتهاد وبذلك الوضع في فهم الحق من المتخاصمين بعد تقيس
 الامارات في الواقع الشخصية عدم قلة المجتهدين على الاخطاء بها حتى ياخذ بالاحرى وكما ان المقلد عاجز عن اجتهاد
 في المسئلة الكلية كذلك الفاضل عاجز عن الاجتهاد في الواقع الشخصية فم هذا مع مكان ان يقال ان مسألة عمل الفاضل
 بالظن في الطريق مغايرة لمسئلة من جهة ان الشك لم يلاحظ الواقع في ضبط الطريق ولعرض عنه وجعل هذا قطع مخصوص
 على الطرق المتعدية مثل الاقرار والبتية واليمين والنكول والفرقة وشبهها بخلاف الطرق المنصوبة للمجتهدين على الحكم
 الواقعية فان الظن ان مثلنا مبناها على الكشف الغالب عن الواقع ووجه تخصيصها من بين سائر الامارات كونها اغلب
 مطابقة للواقع وكون غيرها غير غالب المطابقة بل غالب المخالفة كما ينبغي منه ما ورد في نتيجة العمل بالعقول في دين
 الله وانه ليس بشيء ابعد عن دين الله عن عقول الرجال واما هيئدة اكثر مما يصلح ان الذين يمجحوا بالقياس نحو ذلك
 ولا يسيان في المقصود من ضبط الطرق اذا كان غلبة الوصول الى الواقع بخصوصيته فيها من بين سائر الامارات ثم استدلنا
 العلم بذلك الطريق المنصوب للبحا الى اعمال سائر الامارات التي لم يعتبرها الشك في نفس الحكم لوجوبه لا وفوقها بالواقع
 فلا فرق بين اعمال هذه الامارات في تعيين ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقعي بل الظن ان اعمالها في نفس الواقع
 اولي لاحراز المصلحة الاولى التي هي حق بالمراعات من مصلحة ضبط الطريق فان غاية ما في ضبط الطريق من المصلحة ما به
 شذازك المسئلة المترتبة على مخالفة الواقع اللازمة من العمل بذلك الطريق لا ادراك المصلحة الواقعية ولهذا اتفق
 العقل والفيل على ترجيح الاحياط على محصل الواقع بالطريق المنصوب في غير العبادات مما لا يعتبر فيه نية الوجه اتفاقا
 بل الحق ذلك فيها ايضا كما حرت الاشادة التي باطل وجوب الاحياط فازلت العمل بالظن في الطريق عمل بالظن في
 الامثال الظاهر والواقعي لان الفرض فادة الطريق للظن بالواقع بخلاف غير ما طرق طريقته فانه ظن بالواقع وليس بالظن

يتحقق الامتنان في الظاهر بل الامتنان الظاهري مشكوك او موهوم بحسب حتمال اعتبار ذلك للظن قلت اولاً
 ان هذا خروج عن الفضل لا ينبغي الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالطريق وان لم يكن الطريق مفيداً
 للظن بالواقع أصلاً نعم قد يتحقق في الخارج اذا لمورثي يعلم وجود الطريق فيها اجاباً مفيدة للظن الا ان مناط
 الاستدلال ابتاع الظن بالطريق المفيد للظن بالواقع وثانياً ان هذا يرجع الى ترجيح بعض الامارات الظنية على بعض
 باعتبار الظن باعتبار بعض ما شرعاً دون الاخر بعد الاعتراض بان مؤدى دليل الاستدلال حجته الظن بالواقع لا
 بالطريق وسجى الكلام في ان نتيجة دليل الاستدلال على انه يرافقه اعتبار الظن بنفس الحكم كهيئة بحيث لا يرجع
 بعض الظن على بعض ومهمة بحيث لا يرجع بين الظن ثم التعميم مع فقد المرجح والاستدلال المذكور مبني
 على انكار ذلك كله وان دليل الاستدلال جاز في مسألة تعيين الطريق وفي المسئلة اصولية لا في نفس الاحكام
 الواقعية الفرعية بناءً منه على ان الاحكام الواقعية بعد نصب الطريق ليست مكلفاً بها تكليفاً فعلياً الا بشرط
 قيام تلك الطرق عليها فالمكلف به في الحقيقة مؤديات تلك الطرق لا الاحكام الواقعية من حيث هي قد عرفنا
 ذكرنا ان نصب هذه الطرق ليس الا لاجل كشفها الغالب عن الواقع ومطابقتها له فاذا دار الامر بين حال ظن في
 تعيينه ما في يمين الواقع لم يكن حرجاً الا في الاول ثم اذا فرضنا ان نصبها ليس لجرد الكشف بل لاجل مصلحة يتداركها
 مصلحة الواقع لكن ليس مفاد نصبها بقية الواقع بها واعتبار مساعدتها في ازالة الواقع بل مؤد وكوجوب العمل
 بها جعلها غير الواقع ولو يحكم الشارع لا يتدله والحاصل انه فرق بين ان يكون نصب هذه الطرق الى قول الله
 لا اريد من الواقع الا ما ساعد عليه لك الطريق فينحصر التكليف الفعلي حينئذ في مؤديات الطرق ولا ريب ان
 ما لم يؤد اليه الطريق من الواقع سواء انفتح باب العلم بالطريق ام استند به في ان يكون التكليف الفعلي بالواقع باقياً على
 حاله الا ان الشك بحكم وجوب البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع فهو هذه الطرق واقع جعلي فاذا استدل
 العلم اليه ودار الامر بين الظن بالواقع الحقيقي وبين الظن بما جعله الشارع واقعاً فلا ترجيح في ترجيح من على الغرض
 الشك عن الواقع وبذلك ظهر ما في قول هذا المسئلة من ان الشك بين الظن بالواقع وبين الظن بالطريق انما يحسب لو
 كان ذاء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المفروض مستقلاً لقيام الظن بكل من التكليفين مع مقام العلم به مع
 قطع النظر عن الاخر واما لو كان احداً التكليفين موطاً بالآخر مفيداً له فمجرد حصول الظن باحدهما دون حصول الظن
 بالآخر المفيد له لا يقتضي الحكم بالبرائة وحصول البرائة في حصول العلم باذاء الواقع انما هو حصول الاخرين به نظر الى
 اذاء الواقع وكونه من الوجه المفروض لكون العلم طريقاً الى الواقع في الفعل والشرع فلو كان الظن بالواقع ظناً بالطريق
 ذلك فيه ايضا لكنه ليس كذلك ولذا لا يحكم بالبرائة مع انه في الوجه الثاني ما ذكره بعض المحققين من الغاصرين
 مع الوجه الاول وبعض الوجوه الاخر قال لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية وان لم يسقط عنا التكليف
 بالاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا ان لا هو بتفصيل العلم بتفريع الدقة في حكم المكلف بان يقطع مع حكمه
 بتفريع دمتنا مكلفاً به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم منه باذاء الواقع او لا حسب ما من تفصيل القوانين

وح فنقول ان صح لنا محصل العلم بغيره الذم في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البرائة به وانما
 علينا بسبيل العلم به كان اواجب علينا محصل الظن بالبرائة في حكمه اذ هو لا قرب الى العلم به فيعتبر الاخذ به عند
 النزل من العلم في حكم العقل بعد ان ذاد بسبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن بازاء الواقع كما
 يدعيه القائل باضاله حجة الظن وبغيرها يكون بعيدا لا غير الوجه الاول هو لاخذنا بنظر كونه حجة لقيام دليل ظني
 على حجته سواء حصل منه الظن بالواقع او لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبرائة في حكم الشارع اذ لا يسلم
 بجره الظن بالواقع الظن بالكفا المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد انه في غرض اتباع الظن فاذا تعين محصل ذلك بمقتضى
 العقل يلزم اعتبار امر اخر يضمن معه الكلف بالعمل به وليس كذلك الدليل الظني الدال على حجته فكل طريق قام ظن على
 حجته فكل طريق قام ظن على حجته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه لئلا انتهى بالفاطمة انما يقول حجة من قبل
 القول فيه الى ما ذكره سابقا في مقدمات هذا المطلب حيث قال في المقدمة الرابعة من تلك المقدمات ان المناط في وجوب الاخذ
 بالعلم ومحصل اليقين في الدليل هل هو ليقين بمصادقة الاحكام الواقعية لاولية الا ان يقوم دليل على الكفا بغير
 او ان الواجب اولا هو محصل اليقين بمحصول الاحكام واذا اعمال على وجه اذلة الشارع فله الظن وحكمه بغير
 ذمنا بلا حجة الطرق المفرقة لمعرفة ما جعلها وسيلة للوصول الى ما سوا علم بمطابقته وظن ذلك او لم يحصل شيء
 منهما وجهان الذي يقتضيه التحقيق الثاني فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه وذلك الادلة المقدمة على اعتبارها ولو
 حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل بوجوب محصل العلم بل في الواقع ولم يقض شيء من الادلة الشرعية بوجوب
 محصل شيء اخر واما ذلك بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك فيمنع من قبل الامر على وجوب محصل كل من
 الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين لم يقع التكليف به حتى ينقاس سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقه السلف
 من ربي النبي ص والائمة عليهم السلام كفاية في ذلك اذ لم يوجب الله صلى الله عليه وسلم على جميع من في بلاد من الرجال والنساء
 التمساع منه في تليغ الاحكام او حصول الوارث الا حارسه بالنسبة الى اخاد الاحكام اقيام القرينة الفاطمية على عدم تعدد الكذب
 او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بالنظر الى جميع بل لو سمعوا من الثقة كقوله انتهى ثم شرع في ابطال دعوى حصول العلم
 بقول الثقة مطلقا الى ان قال فحصل تماقرفنا كونه العلم الذي هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه
 المقرر لمعرفة ما والوصول اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اذلة على وجه يقطع معتبر بغيره الذم في حكم الشارع سواء
 حصل العلم باذلة على طبق الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشر وان لم يعلم ولم يظن بطابقته بالواقع وبعبارة اخرى
 لا بد من المعرفة بالتكليف واذا المكلف به على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين لا ترتيب بينهما نعم لو لم
 طريق مقرر من الشر لمعرفة ما تعين لاخذ بالعلم بالواقع مع مكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم النقل من غير توقف نصنا
 الى الواقع على بيان الشرع بخلاف غير من الطرق المفرقة انتهى كلامه دفع مقامة اقوال ما ذكره في مقدماته مطلبة من
 عدم الفرق بين علم المكلف باذلة الواقع على ما هو عليه بين العلم باذلة من الطريق المقرر مما لا اشكال فيه نعم ما جزم
 به من ان المناط في محصل العلم اولا هو العلم بغيره الذم دون اذلة الواقع على ما هو عليه في ان تفرغ الذم عنما

مناسب
 في

في

اشغلت به ما بفعل بنفسه ما اذاه الشارع في ضمن الامر الواقعيه واقابفعل ما حكم حكما جعليا بانته نفس المراد
 وهو مضمون الطريق المجعول فيقرب الدقة بهذا على مذهب المخطئة من حيث انه نفس المراد الواقعي يجعل الشارع
 الامر حيث انه شيء مستقل في مقابل المراد الواقعي فضلا عن ان يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين والحاصل ان
 مضمون الامر الواقعي المتعلقة بافعال المكلفين امر واقعي حقيقي ومضمون الامر الظاهري المتعلقة بالعدل
 بالطريق المقررة ذلك المراد الواقعي لكن على سبيل الجعل لا الحقيقة وقد عرفت المحقق المذكور حيث عبر عنه بازاء
 الواقع من الطريق المجعول فاذا كل من الواقع الحقيقي والواقع الجعلي لا يكون بنفسه امثالا واطاعة الامر المتعلق به
 لو كان كل من الامرين المتعلقين بالادائين مما لا يعتبر في سقوطه فمضد الاطاعة والامتناع كان مجردا تيان كل منهما
 مضطرا للامر من دون امثال واما الامتناع للامر بهما فلا يحصل الا مع العلم ثم ان هذين الامرين مع التمكن من امثالهما
 يكون المكلف مجبرا في امثالهما بمعنى ان المكلف مجبر بترك تحصيل العلم بالواقع فتعتبر عليه ببقية موضوعه من الامر
 اذا المفروض كونه ظاهرا قد اخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع وبين ترك تحصيل الواقع وامتناع الامر الظاهري
 هذا مع التمكن من امثالهما واما لو تعدد عليه امثال احداهما فعين امثال الاخر كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع
 ويمكن من سلوك الطريق المقررة لكونه معلوما او انعكس الامر بان تمكن العلم واستد عليه باب سلوك الطريق المقررة
 لعدم العلم به ولو عجز عنهما معا فام الظن بما مقام العلم بهما بحكم العقل فترجع الظن لسلوك الطريق المقررة على الظن
 لسلوك الواقع لم يعلم وجهه بل الظن بالواقع اولى في مقام الامتناع لما اشترنا اليه سابقا من حكم العقل والفعل بالواقع
 الواقع هذا في الطريق المجعول فيعرض العلم بان اذن في سلوكه مع التمكن من العلم واما اذا مضى بشرط العجز عن تحصيل
 العلم وهو ايضا كذلك خرون ان القام مقام تحصيل العلم الموجب للطاعة الواقعية عند تعدد في الاطاعة الظاهر
 المتوقفة على العلم لسلوك الطريق المجعول لا على مجرد سلوكه والخاص ان سلوك الطريق المجعول مطلقا او عند تعدد
 العلم في مقابل العمل بالواقع فكما ان العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب امثالا واما بوجوب فراغ الدقة المأمور
 به واقعا لو لم يؤخذ فيه بتحقيقه على وجه الامتناع فكذلك سلوك الطريق المجعول فكل منهما موجب لبرائة الدقة واقعا
 وان لم يعلم بحصوله بل ولو اعتقد عدم حصوله واما العلم بالفراغ المعبر في الاطاعة فلا يتحقق شيء منهما الا بعد
 العلم والظن القام مقامه فالحكم بان الظن بفراغ الدقة بخلاف الظن بازاء الواقع فانه لا يوجب الظن بفراغ الدقة الا
 اذا ثبت حجة ذلك الظن والا فربما يظن بازاء الواقع من طريق تعلم بعدم حجة تحكم صرف ومثلا فاذا ذكره وتجند
 ان نفس سلوك الطريق العقلي الغير المجعول وهو العلم بالواقع الذي هو سبب تام لبرائة الدقة فيكون هو ايضا
 كذلك فيكون الظن بالسلوك ظنا بالبرائة بخلاف الظن بالواقع لان نفس اداء الواقع ليس سببا تاما لبرائة الدقة حتى يحصل
 من الظن به البرائة فمقاس الطريق الشرعي بالطريق العقلي وان ثبت بان الطريق الشرعي لا يتصف بالطريق
 فعلا الا بعد العلم به تفصيلا والافسلكه اعني مجرد تطبيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن حكم الشرع لغرض ولذلك
 اطلقنا الكلام في ان سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل بالواقع لا في مقابل العلم بالواقع ويلزم من ذلك كون كل

في العلم بالواقع

في العلم

في العلم بالواقع

في العلم بالواقع

في العلم

موانع العلم والظن المتعلق بأحدنا في مقابل المتعلق بالآخر فندعو ان الظن بباو ك الطير فليس يلزم الظن بالفراخ مجازاً
الاشن بآبنا الواقع فاسدة هذا كله مع ما علمت سابقاً في رد الوجه الاول من إمكان منع جعل الشك طريقاً الى العلم
وانما اقتصر على الطريق المتجعله عند العفلاء وهو العلم ثم على الظن لاطيئنا ثم انك حيث عرفت ان مال هذا
القول في اخذ نتيجة دليل الاستدلال بالنسبة الى المسائل الاصولية وهي حجة الامارات المحملة للحجة لا بالنسبة الى
نفس الفروع فاعلم ان في مقابله قولاً اخر غير واحد من مشايخنا المعاصرين قدس الله اسرارهم وهو عدم جريان دليل
الاستدلال على وجه يشمل مثل هذه المسئلة الاصولية اعني حجة الامارات المحملة وهذا هو القول الذي ذكرنا
في اول التبيين انه ذهب اليه فريق وسبأ في الكلام فيه عند التكلم في حجة الظن المتعلق بالمسائل الاصولية انتم بقا
ثم اعلم ان بعض من لا خبرة له لما لم يفهم من دليل الاستدلال الاما تلقى من لسان بعض مشايخه وظاهر عبارة كتاب
القوانين في القول الذي ذكرناه اولا عن بعض المعاصرين من حجة الظن في الطريق الى نفس الاحكام بمخالفة الاجماع
حيث زعم انهم يبنون من يعم دليل الاستدلال لجميع المسائل العلية اصولية او فقهية كصاحب القوانين وبين من يختصه
بالمسائل الفرعية فالقول بعكس هذا حرق للاجماع المركب ويدفع ان المسئلة ليست من التوقيفيات التي يدخلها الاجماع
المركب مع ان دعواه في مثل هذه المسائل المستحقة بشيعة جد بل المسئلة عقلية فاذا فرض استقلال العقل
بلزوم العمل بالظن في مسئلة يعين الطريق فلا معنى لردّه بالاجماع المركب فلا يسبل الى رده الا يمنع جريان حكم
العقل وجريان مقتضات الاستدلال في خصوصها كما عرفت منا او فيها في ضمن الاحكام مطلق الشريعة كما فعله عن
واحد من مشايخنا الاخر الثاني وهو اهم الامور في هذا الباب ان نتيجة دليل الاستدلال هل هي قضية مهيمة من حيث
اسباب الظن فلا يعم الحكم لجميع الامارات الموجبة للظن لا بعد ثبوت معتم من لزم ترجيح بالخرج واجماع مركب عن
ذلك وقضية كلية لا يحتاج في التعميم الى شيء وعلى التقدير الاول فهل يثبت المرجح لبعض اسباب على بعض لم
يثبت وعلى التقدير الثاني اعني كوز القضية كلية فكيف توجب خروج القياس مع ان الدليل العقلي لا يقبل التحصيل
فهنا مقامان الاول في كون نتيجة دليل الاستدلال مهيمة او معينة والتحقيق انه لا اشكال في ان المقدمات السابقة التي
حاصلها بقاء التكليف وعدم التمكّن من العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى القاعدة التي يقضيها
المقام اذ اجرت في مسئلة تعين وجوب العمل بالظن حصل في تلك المسئلة من ان سبب هذا الظن كالعلم في عد الفرق
اعتباراً بين الاسباب والموارد والاشخاص هذا ثابت بالاجماع وبالعقل وقد سلك هذا المسلك صاحب القوانين
حيث انه ابطال البرائة في كل مسئلة من غير ملاحظة لزوم الخروج عن الدين وابطل لزوم الاحتياط كذلك مع قطع النظر
عن لزوم الحجج ويظهر ايضا من حكا المعالم والرتبة بناء على اقتضاها ذكره لاثبات حجة خبر الواحد للعمل بمطلق
الظن فلا حظ لكنت قد عرفت مما سبق انه لا دليل على منع جريان اصاله البرائة او اصاله الاحتياط او الاستصحاب
المطابق لاحدهما في كل مورد مورد من مواردها بالخصوص من المنوع جريانها في جميع المسائل اللزوم المخالفة لقطعة
الكثرة ولزوم الحجج عن الاحتياط وهذا القدر لا يثبت لاجوب العمل بالظن في جملة من وزعهم بالاسباب ولا

بحسب الموارد ولا بحسب مرتبة الظن وح فنقول انه اما ان يفرد دليل الاستدلال على وجه يكون كاشفا عن حكم
 الشارع بلزوم العمل بالظن بان يبالى ببقاء التكاليف مع العلم بالشارع لم يعد زمان ترك التعرض لها وادها
 لها مع عدم انجبال الاحياط علينا وعدم بيان طريق مجتول فيها يكشف عن ان الظن جائز العمل وان العمل به ماض عند
 الشارع وانه لا يعاقبنا على ترك واجب اذا لم يعلم وجوبه ولا بفعل محرم اذا لم يعلم تحريمه فحجة الظن على هذا
 الغير بعيد شرعي كشف عنه العقل من جهة دووان الاجر بين مورد كلها باطلة سواء فالاستدلال عليه ^{لا} بالاستدلال
 على تبيين احد طرفي المفصلة او طرفيها في البقاء فيقارن الشارع اما ان اعرض عن هذه التكاليف المعلوم اجالا او
 او اذا لامثالها على العلم او اذا لامثال المعلوم اجالا او اذا لامثالها من طريق خاص بعيد او اذا لامثالها كلف
 فماعد الاخير يطعن به هو واما ان يفرد على وجه يكون العقل منشا الحكم بوجوب لامثال الظن بمعنى حسن العقوبة
 على تركه وقيح المطالبة بان يدمنه كما يحكم بوجوب تحصيل العلم وعدم كفاية الظن عند التمكن من تحصيل العلم فهذا الحكم
 العقلي ليس من مجتولات الشارع كما ان نفس وجوب الطاعة وحرمة المعصية بعد تحقق الامر والمنهى من الشارع ليس من
 الاحكام المجتولة للشارع بل شئ يستقل به العقل على وجه الكشف فكذلك كيفية الطاعة وانه يكفى فيها الظن بحصول
 مراد الشارع في مقام ويعبر فيها العلم بحصول المراد في مقام اخر اما بقصلا واجالا وتوهم انه يلزم على هذا انفكاك
 حكم العقل عن حكم الشارع مدفوع بما قررنا في محله من ان التلازم بين الحكمين انما هو مع قابلية المورد لهما اما لو كان تابلا
 حكم العقل دون الشارع كما في الطاعة والمعصية فانها لا يقبلان لورود حكم الشارع عليها بالوجوب والتحريم الشرعي
 بان يرد فعل الاول وترك الثانية بازادة مستقلة غير اذادة فعل المأمور به وترك المنهى عنه كاصلة بالامر
 المنهى حتى انه لو صح بوجوب الطاعة وتحريم المعصية كان الامر والمنهى للارشاد لا للتكليف اذ لا يترتب على لفتها
 هذا الامر والمنهى لا ما يترتب على ذات المأمور به والمنهى عنه لغير الطاعة والمعصية وهذا يقتضي دليل الاشارة كما
 في اواخر الطبقات لئلا لا يحسن الحكم عقبا الخوا واثواب اخر غير ما يترتب على نفس المأمور به والمنهى عنه فعلا او تركا من
 الثواب والعقاب ثم ان هذين الغيرين مشتركان في الدلالة على التقييم من حيث الموارد وبغلي السائل اذ على الاول يدعى
 الاجماع القطعي على ان العمل بالظن لا يفرق فيه بين ابواب الفقه وعلى الثاني يقال ان العقل مستقل بعدم الفروع بل
 الاطاعة والمعصية بين فاجبات الفروع من اول الفقه الى اخره ولا بين محرماتها كذلك ينبغي التقييم بحجة الاسباب التقييم
 مرتبة الظن فنقول اما الغير الثاني فهو يقتضي التقييم والكيفية المرجحة لاسباب العقل لا يفرق في باب الاطاعة والظنية
 بين ارباب الظن بل هو من هذه الجهة نظير العلم لا يقصد منه الا الانكشاف واما مرجح مرتبة الانكشاف وقوة وضعفا
 فلا تقيم في النتيجة اذ لا يلزم من بطلان كنية العمل بالاصول الخ في طريق شرعية الخروج عنها بالكيفية بل يمكن الفرق
 موارد ما بين الظن القوي البالغ حد سكور البصر في مقابلها فيؤخذ به ويتركه فيؤخذ بها واما الغير الاول
 فالاهمال فيه ثابت من جهة الاسباب ومن جهة المرتبة اذا عرفت ذلك فنقول الحق في تقرير دليل الاستدلال هو الغير الثاني
 وان الغير على وجه الكشف فاسلاما او لا فلا في المقام المذكورة لا نستلزم جعل الشارع طريقا لامثال بعد عذر

للظن مطلقا او بشرط حصوله من اسباب خاصة حجة لجوار ان لا يجعل الشك طريقا لامثال بعد ثبوت العلم اصلا
بل عرفت في الوجه الاول من البراد على القول باعتبار الظن في الطريق ان ذلك غير بعيد وهو ايضا طريق عقلا
في التكليف العرفية حيث يعملون بالظن في تكاليفهم العرفية مع القطع بعدم جعل طريق قولها من جانب المولى ولا
يجب على المولى بضرب الطريق عند ثبوت العلم نعم يجب عليهم الرضا بحكم العقل فيجب عليهم المولى على مخالفة
الواقع الذي يودى اليه لامثال الظن الا ان يقال ان مجرد امكان ذلك ما لم يحصل العلم به لا يقدح في افعال النتيجة
واجالها فانه واما ثانيا فلانه ذابني على كشف المقدمات المذكورة عن جعل الظن على وجه الاحمال والاحمال صريح المنع
الذي اوردته بعض المتعصبين في هذا الدليل وقد اشارنا اليه سابقا واصله انه كما يحتمل ان يكون الشارع قد جعل
لنا مطلق الظن والظن في الجملة المرتد بين الكل والبعض المرددين لا بغرض كذلك يحتمل ان يكون قد جعل لنا
شيئا اخر حجة في وراعتنا وافادة الظن لانه امر ممكن غير محتمل والمفروض عدم استقلال العقل بحكمه في هذا المقام
فمن اين ثبت جعل الظن في الجملة دون شي اخر ولم يكن لهذا المنع دفع صلا واما ثالثا فلانه لو صح كون النتيجة مبنية
بجملة لم ينفع صلا ان بقيت على احوالها وان عرفت فاما ان يعترض ضمن كل الاسباب واما ان يعترض ضمن بعضها المعتبر
وسيجب عدم تمامية شيء من هذين الابطهامة الاجماع فيرجع الامر بالاحوة الى دعوى الاجماع على حجة مطلقة الظن بعد
الاستدلال بنسبته دليل عقليا لا يظهر له وجه هذا كون المذلة بين تلك المقدمات الشرعية ونتيجة عقليته
هذا خارج في جميع ادلة التعمية كما لا يخفى المقام الثاني فانه على احد التعريفين السابقين هل يحكم بتعميم الظن
حيث الاسباب المرتبة ام لا فنقول اما على تقدير كون العقل العقل كما شفا عن حكم الشارع بحجة الظن في الجملة فقد
عرفنا ان الاحمال بحسب الاسباب وبحسب المرتبة ويذكر للبقية من وجهها وجوه الاول عدم المرجح لبعضها على بعض
فيثبت التعميم لطلان الترجيح بلا مرجح والاجماع على بطلان الترجيح والبقية من وجهها وجوه الاول عدم المرجح لبعضها على بعض
يكون مرجحا وبطلاله وليعلم انه لا بد ان يكون المعين والمرجح معينا البعض كان بحيث لا يلزم من الرجوع بعد
الاتزام به الى اصول محذورة او فوجوده لا يبعد اذا شهد هذا فنقول ما يصلح ان يكون معينا او مرجحا احد امور
ثلاثة الاول هذه الامور كون بعض الظنون متعينا بالنسبة الى البناء بمعنى كونه واجبا للعل قطعاً على كل تقدير فلو
به وبطرح البناء للشك في حجية دعوى اخرى يقتصر في القضية المهمة المخالفة للاصل على المتقرر لها النتيجة
ح من حيث لكم فقط لئلا يردده بين الاقل المعين والاكثرو لا يتوهم ان هذا المقادير المتغيرين جند من الظنون الخاصة
للقطع التفصيلي بحجته لا بدفاعه بان المراد من لظن الخاص ما علم حجية بغير دليل الاستدلال في تلك كون بعض
الظنون اقوى من بعض فتعين العمل عليه للرغم الاقنصا في مخالفة الاحتمال اللازم في كل واحد من المحتملات
التكاليف الواقعية من التوليات والحجرات على القدر المتيقن ومما كان الاحتمال الموافق للاختياط فيه غاية
البعد فانه كلما ضعف الاحتمال الموافق للاختياط كان دكابه هو ان الثالث كون بعض الظنون مطلقاً من كونه
فانه في مقامه وان لا يرتب به غير يكون ولا من غير انما الكونه اقرب الى حجة من غيره ومعلوم ان القضية المهمة

الا ان يدعى الاجماع على علم نصيب في غير الظن في الجملة

الجملة كحل بعد صحتها الى البعض بحكم العقل على ما هو اقرب محتمل لها الى الواقع وما لانه لكونه اقرب الى الخوان
مصلحة الواقع لان المفروض رجحان مطابقة الواقع للمفروض كونه من الامارات المفيدة للظن بالواقع رجحان
كونه بده غير الواقع لان المفروض الظن بكونه طريقا فاما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحة الواقع على تقدير
مخالفة فاحتمال مخالفة هذه الامارة للواقع وليد له وهو في موهوم بخلاف احتمال سائر الامارات للواقع
لانها على تقدير مخالفتها للواقع لا يظن كونه ما يده عن الواقع ونظير ذلك ما لو توافق غرض المريض بداء فغدا
الاطلاع العلى عليه فدارا لا يبريد واثرا لا يظن انه ذلك الداء على تقدير كونه غير يظن كونه بده عنه
جميع الخواصر والاخر يظن انه ذلك الداء لكن لا يظن انه على تقدير مخالفة بده عنه معلوم بالضرورة ان العمل
بالاول اولي ثم ان البعض المظنون بحجته قد يعلم بالتفصيل كما اذا ظن حجته الخبر المزمع قوته بعد واحد وحجته
الاجماع المنقول وقد يعلم اجمالا وجوده بين امارات فالعمل بهذه الامارات ارجح من غيرها الخارج عن احتمالات
ذلك المظنون الاعتبار وهذا كالموقف من عدم حجته بعض الامارات كالاولوية والشمرة والاستقرار وقوى
الجماعة الموجبة للظن فانها اذا وضعت نتيجة دليل الاستدلال بمرودة بين هذه الامور وغيرها وفرضنا الظن
بعدم حجته هذه لم من ذلك الظن بان الحجته في غيرها وان كان مرة باين بغاظر ذلك الغير فكان اخذنا الغير في
من اخذنا الغير فانقدم وان لم يكن بيننا بغاظر ذلك الغير مرجح فانهم هذا غاية ما يمكن ان يقال في ترجيح بعض
على بعض لكن نقول ان السلم من هذه في الرجح لا ينفع والد لا ينفع غير مسلم لكونه مرجحا فوضيحه ذلك هو ان المرجح
الاول كونه يقرب البعض بالنبذة الى البلية وان كان من المرجحات بل لا يقال له المرجح لكونه معلوم الحجته بفضيلة وغيرة
مشكوك الحجته فيبقى تحت الاصل لكنه لا ينفع لقلته وعدم كفايته لان القلة المتيقن من هذه الامارات هو الخبر الذي
نكح جميع دوائه بعدل لم يلد في ترجيح رجاله ولا في تميز مشتركاته بنظر اضعف من سائر الامارات الاخر ولم
يوهن لما رضى بشئ منها او كان معموله عند اصحاب كذا او جلا ومفيد للظن الا طينكا بالصلو اذ لا ريب
انه كلما انتفى احد هذه الامور انتفى خبرا محتمل كوز غيره بحدوده فلا يكون متيقن الحجته على كل تقدير فاما على
كفاية هذا الخبر لثبوتها فهو واضح مع انه لو كان بنفسه كثيرا لكان يعلم اجمالا بوجوده بخصائص كثيرة ومطبات
له في الامارات الاخر فيكون نظيره في الكتاب في عدم جواز المسك بها مع قطع النظر عن غيرها الا ان يؤخذ بعد
الحاجة الى التعكك منها بما هو متعين بالاضافة الى ما في ناسا وما المرجح الثاني وهو كون بعضها اقوى طينكا
البناء في فنية رضى بمرتبته خاصة له مثلثا ومنعك لان القوة والضعف اضافيان وليس تعاظلا لقوى الضعيف
هنا في متعلق واحد حتى يذهب الظن الى اضعف ويبقى الامان الاخرى نعم بوجود مرتبة خاصة وهو الظن الاطمين
المحمول بالعلم كما بل موضوع الكثرة فادراكه مع ان كون القوة معينة للقضية المجردة محل منع اذ لا يستحيل ان
يعتبر الشارع في حال الاستدلال ان يكون اضعف من غيره كما هو المشاهد في الظنون الخاصة فانها لا تطلق الاطلاق
اقوى من غيرها باليد وما تقدم في ترتيب حجته القوة انما هو مع كونها بالعلم بالظن عند استدلال بالعلم

في الظن

في الظن

في الظن

من نشأت العقل واحكامه فاما على تقدير كشف مقدمات الاستدلال اثار جعل الظن حجة في الجملة ونرد
امره في انظارنا بين الكل والابغاض فلا يلزم من كون بعضها اقوى كونه هو المحمول حجة لاننا قد وجدنا نشأت
بالظن بالضعف وطرح كقوى في موارد كثيرة واما المخرج الثالث وهو الظن باعتبار بعض فؤاده لا هذا الوجه بين
المقدمين فبينهم مع ان الوجه الثاني لا ينفذ لرفم التقديم بل اولوية ان البرجح على هذا الوجه يشبه البرجح بالقوة والضعف
في ان مداره على الاقرب الى الواقع فتح فاذا فرضنا كون الظن الذي لم يطر حجته اقوى ظنا بمراتب من الظن الذي يطر حجته
فليس بناء العقل على ترجيح الثاني فيرجع الامر الى لرفم ملاحظة الموارد الخاصة وعدم وجود ضابطه كلية بحيث
يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار نعم لو فرض تساوي ابغاض الظنون دائما من حيث القوة والضعف كان
ذلك المخرج بنفسه منضبطا ولكن الفرض مستبعد بل مستحيل مع ان اللازم على هذا ان لا يعمل بكل مظنون بحجة
بل بما ظن حجته بظن فإذن حجته لانه ابعد عن مخالفة الواقع وبذلك بناء على التيقن المتقدم واما الوجه الاول المذكور
في تقرير ترجيح مظنون الاعتبار على غيره فينبه ولا انه لا اشارة ينفذ الظن بحجة اشارة على الاطلاق فان كثرة
اقيم على حجة الادلة من الامارات الظنية المجتوعة عنها الخبر الصحيح ومعلوم عند المصنف ان شيئا ما ذكره
بحجته لا يوجب الظن بها على الاطلاق وثانيا انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن في مسألة تعيين هذا الظن الجلي
وقد توهم غير واحد انه ليس المراد اعتبار مطلق الظن وحجته في مسألة تعيين القضية الممثلة واما المفصّل
بعضها على بعض فقال بعضهم في توضيح لرفم الاخذ بمظنون الاعتبار بعد الاخر بان ليس المظنون المقصود
هنا اثبات حجة الظنون المظنونة الاعتبار بالامارات الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في حجة ما على مجرد
الظن ان الدليل العقلي المتيقن بحجته هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من ذلك الامارات الظنية هو ترجيح
بعض الظنون على البعض فبمع ذلك من رجاء القضية الممثلة الى الكلية بل يقتصر في مقام القضية الممثلة على
تلك الجملة فالظن المفروض انما يثبت على صرف مفاد الدليل المذكور في ذلك وعدم صرفه في سائر الظنون نظرا
الى حصول القوة والتشبه اليها لا انضمام الظن بحجته الى الظن الواقع فاذا قطع العقل بحجة الظن بالقضية
الممثلة ثم وجد الحجة متساوية بالنظر الى الجميع حكم بحجة الكل واما اذا وجدها مختلفة وكان جملة منها اقرب
الى الحجة من البناء في نظر الى الظن بحجته ما دون الباقية فلا محالة تقدم المظنون على المشكوك والمشكوك على
الموهوم في مقام التحيرة والجهالة فليس الظن شيئا بحجة ذلك الظن واما هو قاض بتقديم جانب الحجة في
تلك الظنون فينصرف اليه فاقضي به الدليل المذكور ثم اغرض على نفسه بان ضررنا الدليل اليها ان كان على وجه
اليقين ثم ما ذكره الا كان اتكالا على الظن والحاصل انه لا قطع لصرف الدليل الى تلك الظنون ثم احباب بان
الاتكال ليس على الظن الحاصل بحجته ما ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بل التحويل على القطع
بالبرجح وتوضيح ان قضية دليل الاستدلال حجة الظن على سبيل الاهمال فيلزم الاجر بين القول بحجة الجميع
البعض ثم الامر في البعض بدور بين المظنون وفيه وقضية العقل في الدوران بين الكل والبعض ولا يفتن

على البعض

على البعض اخذا بالمتيقن ولذا قال علماء الميزان ان الممثلة في قوة الجزئية ولو لم يتعين البعض المقام وذات
 الحجية بينه وبين سابرها لا بغاوض غير متفاوت في نظر العقل لزم الحكم بكنية الحجية الكل لبطان البرج من غير
 مرجح واما لو كانت حجة البعض مما فيه الكفاية مضمونة بخصوصه بخلاف الباقية كان ذلك اقربا الى الحجية من
 غيره مما لم يرقم على حجته دليل فتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان الرجحان قطعى وجدان البرج
 من جهة ليس ترجحا مخرج ظني وان كان ظنا بحجة تلك الظنون فان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون البرج
 ظنيا وهو ظاهر انتهى كلامه رفع مقامه اقول قد عرفت سابقا ان مقدمات دليل الانداز اما ان تجعل كاشفة
 عن كون الظن في الجملة حجة علينا بحكم الشك كما يشعر بقوله كان بعض الظنون اقربا الى الحجية من الباقية واما ان
 يجعل منشا لحكم العقل بتعين طاغية الله سبحانه حين لا سند على وجه الظن كما يشعر بقوله نظر الى حصول
 تلك الجملة لانضمام الظن بحجة ما الى الظن بالواقع فعلى الاول اذا كان الظن المذكور مردها بين الكل والبعض
 انصرف على البعض كما ذكره لانه المتيقن واما اذا تردد ذلك البعض بين الاغراض المعينة لاحد المحتملين
 المحتملات لا يكون الا بما يقطع بحجته كما انه اذا احتمل في الواقعة الوجوب الحرة لا يمكن ترجيح احدهما بمجرد
 الظن به الا بعد اثبات حجة ذلك الظن بل التحقيق ان المرجح لاحد الدليلين عند الغاوض كالمعين لاحد الاحتمالين
 يتوقف على القطع باعتماد عطلا او نفلا والا فاصالة عدم اعتبار الظن لا فرق في مجراها بين جعله دليلا او جعله
 مرجحا هذا مع ان الظن المفروض اما قام على حجة بعض الظنون في الواقع مرجحا خصوصا على تعيين الثابت
 حجة بدليل الانداز فاما على الثاني فالعقل اما يحكم بوجوب اطاعة الوجه الاقرب الى الواقع فاذا
 فرضنا ان مشكوكا الاعتبار يحصل منه ظن بالواقع ادوى يحصل من الظن المظنون الاعتبار كان الاول
 اول بالحجة في نظر العقل ولذا قال حسب العالم ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهتا متعددة متفاوتة القوة
 والضعف فالعدل عن القوى منها الى الضعيف فيجوز ان يعم لو كان قائم الظن على حجة بعضها اما بوجوبها
 في نظر العقل لا بما جازمته لادراك الواقع وبدله على سبيل الظن بخلافه رجح الى الترجيح به الى ما ذكرنا سابقا
 ذكرنا ما فيه وحاصل الكلام يرجع الى ان الظن بالاعتبار اما يكون صفا فاللقيقة الى ما قام عليه الظنون اذا
 حصل القطع بحجته في تعيين الاحتمالات او صفا موجبا لكون الاطاعة بمقتضاها اتم لجهتها بين الظن بالواقع
 الظن بالبدل والاول موقوف على حجة مطلق الظن والثاني لا اطرد له لانه قد يتفاضلها قوة المشكوك القبا
 وربما لزم بالاول بعض من انكر حجة مطلق الظن واوردوا الرأيا على القائلين بمطلق الظن فقال كما يقولون
 علينا في كل واقعة البناء على حكم وعدم كونه معلوما لنا يجب تعيينه العمل بالظن فكذلك نقول بعد ما وجب علينا
 العمل بالظن ولم نعلم تعيينه يجب علينا في تعيين هذا الظن العمل بالظن ثم اعترض على نفسه بما حاصله ان وجوب
 العمل بظنون الحجية لا ينبغي غيره فقال فلنا نعم ولكن لا يكون حجة دليل على حجة ظن اخر اذ بعد ثبوت حجة الظن
 المظنون الحجية ينفتح باب الاحكام ولا يجري دليلك فيه ويبقى تحت اصاله عدم الحجية وفيه انه اذا لزم بانقضاء

القوة

القدر

فان

مقلدان الانذار مع فرض عدم المرجح العمل بمطلق الظن في الفروع دخل الظن المشكوك الاعتبار
 موهوم فلا مورد للترجيح والتعيين حتى يعين بمطلق الظن لان الحاجة الى التعيين بمطلق الظن فرع
 عدم العمل بمطلق الظن وبعبارة اخرى ما ان يكون مطلق الظن حجة واقلا فعلى الاول لا مورد
 للتعيين والترجيح وعلى الثاني لا يجوز الترجيح بمطلق الظن فالترجيح بمطلق الظن ناقض وليس للمعرض
 القلب بان ثبت حجة مطلق الظن تعين ترجيح مضمون الاعتبار به او على تقدير ثبوت حجة مطلق
 الظن لا يتقبل ترجيح حتى يتعين الترجيح بمطلق الظن ثم ان لهذا المعارض كلاما في ترجيح مضمون الاعتبار
 بمطلق الظن لا من حيث حجة مطلق الظن حتى يبين ان بعد ثبوتها لا مورد للترجيح لا بأس بالإشارة
 اليه والى ما وقع من الخلط والغفلة منه في المراد بالترجيح هنا فقال معترضنا على القائل بما قدمنا من ان ترجيح
 احد المحتملين عين تعيينه بالاستدلال بقوله ان هذا القائل خلط بين ترجيح الشيء وتعيينه ولم يعرف الفرق
 بينهما وبيان هذا المطلب تقدم مقدمه ثم يجيب عن كلامه وهي انه لا ريب في بطلان الترجيح بلا مرجح
 فانه مما يحكم العقل والعرف والقاعدة بل يقولون بامتناع الذاتية كالترجيح بلا مرجح والمراد بالترجيح
 بلا مرجح هو سكون النفس الى احد الطرفين والميل اليه من غير مرجح وان لم يحكم بتعيينه وجوبا واما الحكم بذلك
 فهو امر اخر وذاك ثم اصرح لك بامتناع منها انه لو امر العبد في احكام السلطان المرسل اليه من امور
 وكان بعضها مضمونا بظن لم يعلم من طرف السلطان صح له ترجيح المضمون ولا يجوز له الحكم بلزوم ذلك ومنها
 انه لو اقدم على احد طعامان احدهما الذي لا خرافة عليه لم يترك ترجيحهما بلا مرجح وان لم يلزم الاكل الا انه
 ولكن لو حكم بلزوم الاكل لا بد من تحقق دليل عليه ولا يكفي مجرد الادلة نعم لو كان احدهما مضرا صح الحكم
 باللزوم ثم قال وبالجملة فالحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجح فالترجيح غير الدليل والاول يكون في مقابل الميل
 العمل والثاني يكون في مقابل التصديق والحكم ثم قال ان ليس المراد انه يجب العمل بالظن المضمون بحجة واحدة
 الذي يجب العمل به بعد استناد باب العلم بل المراد انه يجب على المكلف الاستناد باب العلم وبها التمسك
 العمل بالظن ولا يعلم اي ظن او عمل بالظن المضمون بحجة اي نقض يلزم عليه فان قلت ترجيح بلا مرجح فقد
 غلطت غلطا عظيما ظاهر وان كان غير ثابت حتى ينظر انتهى كانه رفع مقامه اقوال لا يخفى انه ليس المراد اصل
 دليل الاستناد لا وجوب العمل بالظن فاذا فرض ان هذا الواجب يرد وينظر في موضع لا في تعيينه بحيث
 يحكم بان هذا هو الذي يجب العمل به شرعا حتى يبنى الجهد عليه مقام العمل ويلزم بموداه على انه حكم شرعي
 عزيم من الشارع واماد واعى وتكاد بعض الظنون دون بعض فهي مختلفة غير منضبطة فقد يكون الداع
 الى الاختيار موجوبا في موهوم الاعتبار لعرض الغرض وقد يكون في مضمون الاعتبار فليس الكلام في
 ان الظن بحجة بعض الظنون هل يوجب لاحد بذلك الظنون شرعا بحيث يكون الاختيار غير الداع من الداع
 معافا عند الله في تركها هو وظيفته من سلوك الطريق وميالة اخرى هل يجوز شرعا ان يعمل السهم في مضمون

على تقدير

في

الا اعتبارا لا يجوز ان قلت لا يجوز شرعا فلنا فالدليل الشرعي بعد جواز العلم بالظن في الجملة على ان تلك المصلحة
غير هذه الجزئية وان قلت يجوز ذلك لكن لا يجوز فظنون الاعتبار لا اعتبارا بينهما فهذا هو الجواب الذي انتم
بطلانه وان قلت يجوز جمعا بينهما فهذا هو طلب العلم فليس المراد بالمرجح ما يكون ذاها الى اعادة احد الطرفين
بل المراد ما يكون دليلا على حكم الشارع ومن العلوم ان هذا الحكم الوجوب لا يكون الا عن حجة شرعية فلو كان شي مجرد
الظن بوجوب العمل بذلك البعض فقد لم يرد العلم بمطلق الظن عند اثبات الحكم الشرعي فاذا جاز ذلك في هذا المقام
لا يجوز في سائر المقامات فلم قلتم ان نتيجة دليل الاستدلال حجة الظن في الجملة وبعبارة اخرى لو اقمنا استنادا باب العلم
الاحكام بغير الاحكام بالظن في الجملة لم يوجب استنادا باب العلم في تعيين الظن في الجملة الذي وجب العمل به بمقتضى الاستدلال
العمل في تعيينه بمطلق الظن وخاصل الكلام ان المراد من المرجح هنا هو المعين بالدليل الملزم من جانب الشارع ليس لان
كان في المقام شيء غير الظن قلنا وان كان مجرد الظن فلم تثبت حجة مطلق الظن فثبت من ذلك جميع ان الكلام ليس المرجح
للفعل بل المطلوب المرجح للحكم بان الشارع اوجب بعد الاستدلال العلم بهذا دون ذلك وما ذكرنا يظهر في آخر كلام
المعنى المقدم ذكره في توضيح مطلبه من ان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون المرجح ظنيا فاننا نقول ان كون المرجح
قطعا لا يقتضي ذلك بل اقام دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعا كان المرجح به قطعا والا فليس ظنيا ايضا ثم ان ما
ذكره الاخير في مقدمته من ان المرجح بل المرجح في الاجاد واليكون وبينه في مقام الالتزام والتكليف فان الاول حال
لا يبيح والثاني في قبحه لا محالة فالضرب في كونه عن القبح الى الاستحالة لا موزله فانهم ثبتوا انما ذكرنا ان تعيين الظن في
الجملة من بين الظنون بالظن غير مستقيم وفي حكمه فالوعين بعض الظنون لاجل الظن بعدم حجة ما سواها كالاولوية
الاستقرار بل الشهرة حيث ان الشهرة على عدم اعتبارها بل لا يبعد دخول الاولين تحت الضمان انتهى عنه بل انتهى عن العمل
بالاولوية منها فارد في قضية ان القضية الحكمية صانع المرأة فانه يظن بذلك ان الظن المعبر بحكم الاستدلال فاعدا
هذه الثلاثة وقد ظهر ضعف ذلك مما ذكرنا من عدم استقامة تعيين القضية الممثلة بالظن وتوحيدها ان دعوى
حصول الظن على عدم اعتبار هذه الاور منقولة لان مستند الشهرة على عدم اعتبارها ليس لعدم الدليل عند
الشهور على اعتبارها فبقية تحت الاصل لا تكون فامنها غمها بالحصول الضمان مثل هذه الشهرة المستند الاصل
لا يوجب الظن بالواقع واما دعوى كون الاولين فاسا فتكذب بغير واحد من صحابا عليها بل الاولوية قد عمل بها
غير واحد من اهل الظنون الخاصة ببعض الموارد ومنه يظهر الوهن في دلاله قضية بان على حرة العمل عليها بالخصوص
ولو فرض ذلك لدخل الاولوية في مقام الدليل على عدم اعتبارها لان حجة الظن الخاصل من رواية امان متيقن لا اعتبارا
بالنسبة الى الاولوية فحجة ما مع عدم حجة الخبر الدال على المنع عنها غير محتملة فتتم بعد ما عرفت من عدم استقامة
تعيين القضية الممثلة بمطلق الظن فاعلم انه قد صرح بتعيينها بالظن في مواضع اخرها ان يكون الظن القائم على
حجة بعض الظنون من المتيقن اعتبارا بعد الاستدلال اما مطلقا كما اذا قام فرد من الخبر الصحيح المتيقن اعتبارا من بين
سائر الاخبار وسائر الامارات على حجة بعضها دونها فانه يصير حينئذ متيقن لا اعتبارا لاهل فاما الظن المتيقن لا اعتبارا

الجمهور لم يطلق الظن فلو ضيق
افادة ذلك الدليل الى انشاء
حجة الظن في الجملة وان اقتضى
تعيين الاحكام

في بيان ان الظن في جملة ما يرجح
في المرجح

ولا ينبغي ان يرد في حجة العلم عليها فافهم

وأيضا بالاعتبار إذا ثبت حجبة ذلك الظن القائم كالأجماع المنقول على حجبة الاستقراء مثلا فإنه يغير بعد تشاير حجبة الأجماع المنقول على بعض الموقوفات معتبرا للحق بغيرها هو

على اعتبار أن هذا منبني على عدم الفرق في حجبة الظن بين كونه في المسائل الفرعية وكونه في المسائل الأصولية
الافتراضية أن الظن في الجملة الذي قضى به مقلدنا الاستدلال إنما هو المتعلق بالمسائل الفرعية دون غيرها
فالقدر المتيقن إنما هو متيقن بالنسبة إلى الفروع لا غير هذا ذكرنا سابقا من عدم الفرق بين تعلق الظن بنفس الحكم الفرعي
وبين تعلقه بما جعل طريقا إليه إنما هو بناء على ما هو المحقق من تقرير مقلدنا الاستدلال على وجه وجوب حكومة العقل
كشفه عن جعل الشارع والقدر المتيقن منبني على الكشف كما سيجي ألا نذكر أن القدر المتيقن في الفروع هو متيقن في
المسائل الأصولية أيضا وأما بالاضافة إلى ما قام على اعتباره إذا ثبت حجبة ذلك الظن القائم كالأجماع
المنقول على حجبة الاستقراء مثلا فإنه يصير بعد ثبات حجبة الأجماع المنقول ببعض الوجوه ظنا معتبرا ويلحق به ما
هو متيقن بالنسبة إليه كالشبهة إذا كانت متيقنة الاعتبار بالنسبة إلى الاستقراء بحيث لا يحتمل اعتباره دونها
الثاني أن يكون الظن القائم على حجبة ظن مقلدنا الاستدلال فيه كما إذا كان مطلقا لا اعتبار بمحصرات فإما أن أمانة واحدة
على حجبه فإنه يعمل به في تعيين المتبع وإن كان ضعف الظنون لأنه إذا استدل باب العلم في مسألة يتعين ما هو المتبع بعد
الاستدلال ولم يختر الرجوع فيها إلى الأصول حتى الاحتياط كما سيجي تعيين الرجوع إلى الظن الموجود في المسألة فخذ
به لما عرفت من أن كل مسألة استدل فيها باب العلم وفرض عدم صحة الرجوع فيها إلى مقتضى الأصول يتعين حكم العقل
العمل بآي ظن وجد في تلك المسألة الثالث أن يتعدا الظنون في مسألة يتعين المتبع بعد الاستدلال بحيث يقوم كل واحد
منها على اعتبار طائفة من الإمارات كافية في الفقه لكن يكون هذه الظنون في مسألة يتعين المتبع بعد الاستدلال بحيث
يقوم كل واحد منها على اعتبار طائفة من الإمارات القائمة كلها في مرتبة لا يكون اعتبار بعضها مطلقا فإما إذا وجد
بحكم مقدمان دليل الاستدلال في مسألة يتعين المتبع الرجوع فيها إلى الظن في الجملة والمفروض تشاير الظنون الموقوف
في تلك المسألة وعدم المرجح لبعضها وجب الأخذ بالكل بعد بطلان التخيير بالأجماع وتقسيم ضبط البعض الذي لا
يلزم العسر الاحتياط فيه فالذي ينبغي أن يوق على تقدير دليل الاستدلال على كشف وجه الكشف أن اللازم على هذا أو
هو الافتقار على المتيقن من الظنون وهل يلحق به كل ما قام المتيقن على اعتباره وجهها أم لا العلم كما تقدم إذ
بناء على هذا لا يترد أن سلم كشف العقل بواسطة مقلدنا الاستدلال إلا عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون
الأصول والظن بحجة الأمانة الفلانية ظن بالمسألة الأصولية نعم مقتضى تقرير الدليل على وجه حكومة العقل
أنه لا فرق بين تعلق الظن بالحكم الفرعي وحجبة طريقه ثم إن كان القدر المتيقن كافيا في الفقه بمعنى أنه لا يلزم من العمل
بالأصول في مجاريها المحذور اللازم على تقدير الافتقار على المعلومات فهو ولا فالواجب الأخذ بما هو المتيقن من
الإمارات الباقية بالنسبة إلى غيرها فإن كفي في الفقه بالمعنى الذي ذكرنا فهو ولا فهو خذ بما هو المتيقن بالنسبة وهكذا
ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الإمارات أو عدم كفايته ما هو المتيقن مطلقا أو بالنسبة فإن لم يكن على شيء منها أمانة
فاللازم الأخذ بالكل لبطلان التخيير بالأجماع وبطلان طرح الكل بالفرض وفقد المرجح فتعين الجمع وإن قام على
بعضها أمانة فإن كانت أمانة واحدة كما إذا قامت الشهرة على حجبة جملة من الإمارات كان اللازم الأخذ بها ليقتر

الرجوع

الرجوع إلى الشبهة في تعيين المتبع من بين الظنون وإن كانت مآلات متعددة قامت كل واحدة منها على حجة ظن
مع الحاجة إلى جميع تلك الظنون في الفقه وعدم كفاية بعضها علمها ولا فرق بين ذلك وبين تلك الامارات
القائمة من حيث الظن بالاعتبار والعدم وبين تفاوتها في ذلك وأما لو قامت كل واحدة منها على مقدار من الامارات
كاف في الفقه فإن لم تتفاوت الامارات القائمة في الظن بالاعتبار وجب الأخذ بكل كالأمانة الواحدة للفقه المرجح
والتفاوتت فقام مشيق الاعتبار وظنون الاعتبار على اعتبار بصير معينا كما إذا قام الإجماع بناء على كونه منظونا
الاعتبار على حجة امانة غير ظنون الاعتبار قامت تلك الامارة فانهما تتغير بذلك هذا كله على تقدير كون دليل
الاستناد كاشفاً وأما على ما هو المختار من كونه حاكماً فيسبحي الكلام فيه بعد الفراغ من المعينات التي ذكرناها
لنعميم النتيجة إذ قد عرفت ذلك فاللزام على المجتهدين في مسائل في الامارات حتى يعرف المتيقن منها حقيقة وبالاضافة
إلى غيرها ويجوز ما يمكن بحصيلته من الامارات القائمة على حجة تلك الامارات ويميز بين تلك الامارات القائمة من حيث
التساوي والتفاوت من حيث الظن بحجة بعضها من مآلات أخرى ويعرف كفاية ما احرز اعتباراً من تلك الامارات
عدم كفايته في الفقه وهذا يحتاج إلى سبر مسائل الفقه أجمالاً حتى يعرف أن القدر المتيقن من الاخبار لا يكفي مثلاً في الفقه
بحيث يرجع في موارد دخلت عن هذا الخبر إلى الأصول التي يقبضها الجمل بالحكم في ذلك المورد أنه إذا انضم إليه قسم آخر من
الخبر كونه متيقناً اضافياً أو كونه منظوناً الاعتبار بظن متبع هل يكفي أم لا فليس له الفتوى عليه بوجه بوجه سائر
الظنون حتى يعرف كفاية ما احرزه من جهة اليقين والظن المتبع ووقفنا الله للاجتهاد الذي هو أشد من طولها
بحق كماله الاتحاد الثاني من طرق التقييم ما سلكه غير واحد من المعاصرين من عدم الكفاية حيث عرفت فابعدتهم
الظنون إلى مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه بإقتضائه القاعدة بعد افعال النتيجة الاقتصار على مظنون التيقن
ثم على المشكوك ثم ييسر إلى الموهوم لكن الظنون المظنونة الاعتبار غير كافية ما بانفسها بناء على الخطأ في الاجتهاد
الصحيحة بتزكية عدلين وأما لأجل العلم أجمالاً في مخالفة كثير من طوائرها للسلطة الظاهرة منها وجود ما يظن منه
ذلك في الظنون المشكوكه الاعتبار فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر للعلم أجمالاً المذكور فيكون حالها حال ظاهر
الكتاب والسنة المتواترة في عدم الوفاء بمعظم الاحكام فلا بد من السري مقتضى قاعدة الاستناد ولو لم المحذور
من الرجوع إلى الظنون في الأصول المشكوكه الاعتبار التي دلت على ارادة خلاف الظاهر في طوائس مظنون الاعتبار
فعلها هو مشكوك الاعتبار مختص لعموم مظنون الاعتبار ومقتضى اطلاقه وقراءته في اجازته فاذا وجب العمل
بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب العمل غيرهما بالسر في ما معارضة لظواهر الامارات المظنونة
الاعتبار بالاجماع على عدم الفرق بين افراد مشكوك الاعتبار فإن أحد الم يفرق بين الخبر الحسن المغارض لاطلاق الصحيح
وبين خبر حسن آخر غير مغارض لخبر صحيح بل بالاولوية القطعية لانه اذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار الذي مغار
لظاهر مظنون الاعتبار فالعمل بالسر مغارضاً في مرفقوا في طوائس مشكوك الاعتبار موارد كثيرة يعلم أجمالاً
بعدم ارادة المغالطة الظاهرة والكاشف عن ذلك ظناهي الامارات الموهومة الاعتبار فعمل بذلك الامارات ثم

فعل بناء افراد الموصوم الاعتبار بالاجماع المركب حيث ان احد الم يفرق بين الشهرة المعاصرة للخبر الحسن بالعموم
والخصوص بين غير المعارض بل بالاولوية كما عرفت قول الانصاف ان التقييم بهذا الطريق اضعف من التقييم
بمضنون الاعتبار لان هذا المعتبر قد ضعف جمع القولين حيث اعترف بان مقتضى القاعدة لولا عدم الكفاية الاقتصار
على مضنون الاعتبار وقد عرفت انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار والالتفات جواز العمل بطلو الظن
عند انشاد باب العلم واما ما ذكره من التقييم لعدم الكفاية فغيره ولا انه منبى على زعم كون مضنون الاعتبار
مختص بالخبر الصحيح بتزكيته عدلين فلاسر كذلك بل الامارات الظنية من الشهرة وما دل على اعتبار في المقام
مضافا اليها استفيد من سيرة القدماء في العمل بما يوجب شكون النفس من الروايات وفيه يستخلص جواز الروايات
الظن القوي بحجة الخبر الصحيح بتزكيته عدد واحد والخبر الموثق والضعيف بالخبر فانه من حيث الرواية
من المعلوم كفاية ذلك وعدم لزوم محذور من الرجوع في موارد ذلك الامارة الا اصول وثانيا ان العلم بالاجماع
الذي ادعاه يوجب حاصلا في العلم بمطابقة بعض مشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المراتب في
مضنون الاعتبار للواقع ومن المعلوم ان العلم بها لا جلد ذلك لا يوجب التمسك اليه ليس فيه هذه العلة اعني شكوكا
الاعتبار والغير الكاشفة عن خرافات مضنون الاعتبار فان العلم بالاجماع بوجوده من متعدد مقيدة لاطلاق
الاخبار ومخصصة لعموماتها لا يوجب التمسك اليه الشهرة الغير المزاولة للاخبار بتقيد او تخصيص فضلا
عن التمسك اليه الاستفراء والاولوية ودعوى الاجماع لا يخفى فانه لما لان الحكم بالحجة في القسم الاول للعلية غير مطروقة
في القسم الثاني حكم عقلي يعلم بعدم تعرض الاما عليه لم له قوله فعلا الامن يثبت تقرير حكم العقل والفرض عدم
جريان حكم العقل في غير مورد العلة وهي وجود العلم بالاجماع ومن ذلك يعرف الكلام في دعوى الاولوية فان المناط في
العمل بالقسم الاول اذا كان هو العلم بالاجماع فكيف يتعد الى ما لا يوجد فيه المناط فضلا عن كونه اولي وكان منوتم
الاجماع واما ان احد العلماء لم يفرق بين افراد الخبر الحسن بفراد الشهرة ولم يعلم ان الوجه عدم بثوت الدليل عليها مطلقا
لوفيه كذلك لانهم اهل الظنون الخاصة بل لو ادعى الاجماع على ان كل من عمل بمجلة من الاخبار الحسنة او الشهرة لاجل العلم
الاجماع بمطابقة بعضها للواقع لم يعمل بالبناء على هذا العلم بالاجماع كان في محله الثالث من طرق التقييم ما ذكره بعض
مشايخنا طاب ثراه من قاعدة الاشغال بناء على ان الثابت من دليل الانشاد وجوب العمل بالظن في الجملة فاذا لم يكن
قد متيقن كاف في الفقه وجوب العمل بكل ظن ومنع جريان قاعدة الاشغال هذا لكونه ماعدا واجب العمل بالظن محرم
العمل قد عرفت الجواب عنه في بعض اجوبة الدليل الاول من ادلة اعتبار الظن بالطريق ولكن فيه ان قاعدة الاشغال
في مسألة العمل بالطريق معارضة في بعض الموارد بقاعدة الاشغال في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى الاحتياط في الفرع
وجوب السورة وكان ظن شكوك الاعتبار على عدم وجوبها فانه يجب جريا قاعدة الاحتياط في الفرع وقرارة السورة
لاحتمال وجوبها ولا ينافيه الاحتياط في المسئلة الاصولية لان الحكم الاصولي المعلوم بالاجمال وهو وجوب العمل بالظن
القائم على عدم الوجوب معناه وجوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب وكفي في ان يقع الفعل على وجه الوجوب ولا ينافيه

الاحتمال بفعل السورة ولا احتمال الوجوب وكونه لا على وجه الوجوب الواقع وتوضيح ذلك ان معنى وجوب العمل بالظن
 وجوب تطبيق عمله عليه فاذا فرضنا انه يدل على عدم وجوبه فلا يتبين وجوب العمل به الا انه لا يتبين عليه ذلك
 الفعل واذا افترضنا ذلك فيجب ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب كان كالمولم يكن هذا الظن وكان غير واجب بمقتضى
 لا انه يجب ان يقع على وجه عدم الوجوب لا يعتبر في الافعال الغير الواجبة فعدم الوجوب نعم يجب الشرع و
 التدين بعدم الوجوب سواء فعله او تركه من باب وجوب التدين بجميع ما علم من الشرع وح فاذا تردد الظن الواجب
 العمل المذكور بين ظنون تعلقت بعدم وجوبه ومور من معنى وجوب ملاحظة ذلك الظن المجمل المعلوم اجمالا وجواز ان يكون
 فعله لهذه الامور على وجه الوجوب كالمولم يكن هذه الظنون وكانت هذه الامور متباحة بحكم الاصل ولذا بسحب
 الاحتمال وان كان الفعل الاحتمال انه واجب ثم اذا فرض العلم الاجمالي من خارج بوجود هذه الاشياء على وجه الاحتمال
 والجميع بين تلك الامور فيجب على المكلف الالتزام بفعل كل واحد منها لاحتمال ان يكون هو الواجب مما افترضنا الظن القاطن
 على عدم وجوبه من وجوب ان يكون فعله لا على وجه الوجوب باق بحاله لان الاحتمال في الجميع لا يقتضي شيئا كمالها يتبين
 الوجوب الواقع بل بعنوان انه محتمل الوجوب والظن القائم على عدم وجوبه لا يمنع من لزوم اتيانه كما انه لو فرضنا ظنا
 معتبر معلوما بالتفصيل كظام الكتاب دل على عدم وجوب شيء لم يناف مؤداه لاستحباب اتيان هذا الشيء لاحتمال
 الوجوب واما ما قرع سمعك من تقديم قاعدة الاحتمال في المسئلة الاصولية من بلاد الشك الموجب للاحتياط في المسئلة
 الفرعية كما اذا تردد الواجب بين الفصرو والامنام ودل على جدها اماراة من الامارات التي تعلم اجمالا بوجوب العمل ببعضها
 فانه اذا قلنا بوجوب العمل بهذه الامارات بصحة حجة معينة لاحد الصلواتين لا ان يقال ان الاحتمال في المسئلة الاصولية
 انما يقتضي وجوب اتيانها فتنفي غيرها فالصلوة الاخرى حكمها حكم السورة في عدم جواز اتيانها على وجه الوجوب فلا
 اتيانها لاحتمال الوجوب فيصير نظير ما نحن فيه واما الثاني اعني مورد المغاوضة فهو كما اذا علمنا اجمالا بحزم شيء
 من غير اتيانها ودل على وجوب كل منها اماراة العلم اجمالا بحجة احدهما فان مقتضى هذا وجوب اتيان الجميع بمقتضى
 ذلك ترك الجميع فانهم واما دعوانه اذ ثبت وجوب العمل بكل ظن في مقابل غير الاحتمال من الاصول وجب العمل به في مقابل
 الاحتمال للاجماع المركب فقد عرفت شناعته فان قلت اذا علمنا في مقابل الاحتمال بكل ظن يقتضي التكليف علمنا
 في مورد الاحتمال بالاحتمال لزم العسر والخرج اذ يجمع حينئذ بين كل ظنون الوجوب وكل مشكوك الوجوب وكل موهوم
 الوجوب مع كونه مطابقا للاحتياط اللازم فاذا فرض لزوم العسر والخرج في الاحتمالين معا في الفقه تعين دفعه بعدم
 وجوب الاحتمال في مقابل الظن فاذا فرضنا هذا الظن مجالا لزم العمل بكل ظن بما يقتضي الظن بالتكليف احتياط او
 واما الظنون المخالفة للاحتياط اللازم فيعمل بها فافراغ لزم العسر والخرج في العمل ببعضها فاما المعتمد في جميع
 الامارات قاعدة الاشتغال لا ينفع ولا يتم في الظنون المخالفة للاحتياط لانك عرفت انه لا يثبت وجوب العمل بها
 فضلا عن التعميم فيها لان العمل بها كان للزوم العسر فانهم هذا كله على تقدير تقرير مقدمتنا دليل الاستدلال على وجه
 يكشف عن حكم الشرع بوجوب العمل بالظن في الجملة وقد عرفت ان التحقيق خلاف هذا الغير وعرفت ايضا ما ينبغي سلوكه

وجوب العمل

على الاحتياط في المسئلة الفرعية او دعوانها فليس في مثل القام بل متالا الاول منهما اذا كان الاحتياط في المسئلة الاصولية

مباشرة

تفصيل

تقدير مما يتلوه من وجوب اعتبار ما يتيقن حقيقة او بالاضافة ثم ملاحظة مضمون الاعتبار بالتفصيل الذي نظم
في اخر المعركة اول من المعينات الثلاثة واما على تقدير تقريرها على وجه وجوب حكمة العقل بوجوب اطاعة الطبيعة و
الفرار عن مخالفة الطبيعة وانه يقيح من الشارع فطاعة او اذعان من ذلك كما يتبع من الكلف لا كفاء فماده ووزن ذلك
فالتعظيم وعدمه لا يتصور بالنسبة الى الاسباب لاستقلال العقل بعدم الفرق فيما اذا كان المضمون لاكتشاف الطبيعة
بين الاسباب المحضلة له كما لا فرق فيما اذا كان المقصود لاكتشاف الخبر من شيايه وانما يتصور من حيث مرتبة الظن
ووجوب الاضمار على الظن القوي الذي يرتفع معه التحير عن بيان ذلك ان التائب من قدامتي بقا التكليف وعدم
التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب الامثال الاجمالي بالاحتياط في اتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة
لكن المقدمة الثالثة النافية للاحتياط انما تعطل وجوبه على وجه الموجبة الكلية بان الاحتياط في كل واقعة قابلة للاحتياط
او يرجع الى الاصل كذلك ومن العلوم ان بطلان الموجبة الكلية لا ينل صديق السالبة الكلية وحينئذ فلا يثبت من ذلك
الا وجوب العمل بالظن على خلاف الاحتياط والاصول في الجملة ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي لا يثبت في اقرب الى
العلم عند تعذر وانه اذا لم يمكن القطع باطاعة مراد الله وترك ما يكرهه وجب بحصول ذلك بالظن الاقرب الى العلم
وحينئذ فكل واقعة يقتضي الاحتياط الخاص بنفس المسئلة والاحتياط العام من جهة كونها احد المسائل التي يقطع
بتحقق التكليف فيها ان قام على خلاف مقتضى الاحتياط امان ظنية بوجوب الاطمينان بمطابقة الواقع تركنا الاحتياط
واخذنا بها وكل واقعة ليست فيها امان كذلك نعمل فيها بالاحتياط سواء لم يوجد امان اصلا كالوقايح المشكوكه
او كانت ولم يبلغ مرتبة الاطمينان وكل واقعة لا يمكن فيها الاحتياط تعين التحير في الاول والعمل بالظن في الثاني وان
كان في غاية الضعف لان الموافقة الظنية او من غيرها والمفروض عدم جريان البرائة والاستصحاب لانفاضها بالعلم
الاجمالي فلم يبق من الاصول الا التحير محله عدم رجحان احد الاعتمايين ولا يؤخذ بالراجح ونتيجة هذا هو الاحتياط
في المشكوكات والمظنونان بالظن الغير الاطمينان ان امكن والعمل بالظن في الوقايح المظنونة بالظن الاطمينان فاذا
عمل المكلف قطع بانه لم يترك القطع بالموافقة الغير الواجب على المكلف من جهة الا الى الموافقة الاطمينانية فيكون
مذا العمل على العلم بالبرائة والظن الاطمينان فيهما واما مورد التحير فالعمل فيه على الظن الموجب في المسئلة وان كان
ضعيفا فهو خارج عن الكلام لان العقل لا يحكم فيه بالاحتياط حتى يكون النزول منه الى شئ اخر بل التحير والعمل بالظن
الموجود لنزول من العلم التفصيلي اليها بلا واسطة واشتقت قلت ان العلم في الفقه في مورد الاستداع على الظن الاطمينان
ومطلق الظن والتحير في كل مورد خاص وهذا هو الذي يحكم به العقل المستقل وقد سبق لذلك مثال في الخارج هو
ما اذا علمنا بوجود شياة محرمة في قطيع وكان اتمام القطيع بحسب احسان كونها مضادا للحرمة فاحتسب من هاتين
كونها محرمة بالظن القوي الاطمينان لان الحرمة منحصر فيه وقسم منها مظن فيه ذلك بظن قريب من الشك والتحير
وقالت شك في كونها محرمة وقسم منها في مقابل الظن الاول وقسم منها في مقابل الظن الثاني ثم في مشايك المشكوكات و
هذا القسم من الموهومة اما يحتمل ان يكون واجبا لا ريبا وحينئذ فيقتضي الاحتياط وجوب جميع ما لا يحتمل

الوجوب فاذا انتفى وجوب الاحتياط لاجل العسر واجتنب الى ارتكاب موهوم حرمه كان ارتكاب الموهوم في مطلق الظن
 الاطمينان في الكل او في بعضه على العمدة وتجبر في المشكوك الذي يحتمل الوجوب بعمل مطلق الظن في المظنون
 منه لكنك جنبر بان هذا ليس بحجة مطلقة في الظن ولا الظن الاطمينان في شيء لان معنى حجة ان يكون له دليل يقضي
 بحجته يرجع في موارد وجوده اليه لا في غيره وفي موارد الخلق عنه الى مقتضى اصل الذي يقتضيه الظن فليس
 ليس كذلك اذا العمل اما في موارد وجوده فبما ظاهري منه الاحتياط فالعمل على الاحتياط لعل له دليل على ذلك
 مقدما لان السداد وفيما خالف الاحتياط لا يقول عليه لا بمقدار مخالفة الاحتياط لدفع العسر الا لو فرض فيه
 جهة اخرى لم يكن معتبرا من ذلك كما لو دار الامر بين شرطي شي واما منه واستحبابه فظن باستحبابه فانه لا يدل على مقدما
 دليل الا لسداد الاعلى عدم وجوب الاحتياط في ذلك الشيء والاخذ بالظن في عدم وجوبه لانه اثبات استحبابه وامانة
 موارد عدمه وهو لشك فلا يجوز العمل الا بالاحتياط الكلي الحاصل من خيال كون الواقعة من موارد التكليف المعلوم
 اجالا وان كان لا يقتضيه نفس المسئلة كما اذا شك في حرمة عصير التمر او وجوب الاستقبال بالمحضربل العمل على هذا
 الوجه ببعض في الاحتياط وطرح بعض الموارد دفعا للحرج ثم تعين العقل المطرح البعض الذي يكون وجوب التكليف
 فيها احتمالا ضعيفا في الغاية فان قلت ان العمل بالاحتياط في المشكوك ان منضمته الى المظنون ان مطلقا بوجوب العسر
 فضلا عن تضام العمل به في الموهومان المقابل للظن الغير القوي فثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الوجوه
 في المشكوك ان مقتضى الاصل وهذا من المعنى بحجة الظن المطلق وان كان حقيقة ببعض الاحتياط الكلي لكنه
 لا يفلح بعد عدم الفرق في العمل قلت لانهم لم يرد حرج من رعايات الاحتياط في المظنون ان بالظن الغير القوي في نفسه
 التكليف فضلا عن لزومه من الاحتياط في المشكوك ان فقط بعد الموهومان وذلك لان حصول الظن الاطمينان في الاحتياط
 وعينها عن غير امان في غيرها فلا تكثر ما يحصل الاطمينان من الشهرة والاجماع المنقول والاستفراء والاولوية
 واما الاخبار فلان الظن المجتوع عنه في هذا المقام هو لظن بصدور المتن هو يحصل غالبا من خبرين يوثق
 ولو في خصوص الرواية وان لم يكن امانا وثقة على الاطلاق اذن بما يتسارع في غير الروايات بما لا يتسارع فيها واما
 احتمال الارسل فخالف لظاهر كلام الراوي وهو داخل في طوائف الاقوال فلا يعتبر فيها افادة الظن فضلا عن
 الاطمينان منه فلو فرض عدم الظن حصول بالصدور لاجل عدم الظن بالاستناد لم يقلح في اعتناء ذلك الخبر لان
 الحجة التي تعتبر فيها افادة الظن الاطمينان هو جهة صدور الراوي في اخباره عن برهانه واما ان اخباره بلا
 واسطة فهو موهوم لفظي لا بأس بعدم افادته للظن فيكون صدور المتن غير مظنون اصلا لان النتيجة تابعة لغير
 المقدس وبالحجلة فدعوى كثرة المظنون الاطمينان في الاخبار وغيرها من الامارات بحجة لا يحتاج الى ما
 دونها ولا يلزم من الرجوع في الموارد الخالية عنها الى الاصول بخلاف وان كان هناك مظنون لا يبلغ مرتبة الاطمينان
 قريبة جدا الا انه يحتاج الى حريص تتبع في الروايات واحوال الرواة وفناء العلماء وكيف كان فلا ارى الظن الاطمينان
 الحاصل من الاخبار وغيرها من الامارات اقل عددا من الاخبار الصحيحة بعد التمييز بل لعل هذا اكثر ثم ان الظن الاطمينان

من امان او امارات اذا تعلقت بحجة امان ظنية كانت في حكم الاطمینان وان لم تقدر بناء على ما تقدم من
عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق الا ان يدعى مدعى فلهما بالنسبة الى نفسه لعدا اطمینانه غالباً
الامارات القوية وعدم ثبوت حجة امان بها ايضا وحینما يتعين في حجة العدة الى مطلق الظن امانا العلم في
المشكوكات بما يقضي الاصل في المورد فلم يثبت بل اللازم بقائه على الاحتياط نظر الى كون المشكوكات من المحتمل
التي يعلم الاجمال بتحقيقها وكيفيةها وجوباً ونجراً ولا عسر في الاحتياط فيها نظر الى فلة المشكوكات لا غالب
المسائل يحصل فيها الظن باحد الطرفين كما لا يخفى مع ان الفرق بين الاحتياط في جميعها والعمل بالاصول الجارية في خصوص
مواردها انما يظهر في الاصول المخالفة للاحتياط ولا ريب ان العسر لا يحدث بالاحتياطية باحصوصاً مع كون مقتضى
الاحتياط في مشقة التحريم الترك وهو غير موجب للعسر حينئذ فلا يثبت المدعى بحجة الظن كونه دليل لا يجب مرجع
موارد عدمه الى الاصل بل يثبت عدم وجوب الاحتياط في المظنون والحاصل ان العمل بالظن باب الاحتياط لا يخرج
المشكوكات عن حكم الاحتياط الكلي الثابت بمقتضى العلم الاجمالي في الواقع لو ثبت بحكم العقل ان الظن عندئذ انما يثبت
العلم مرجع في الاحكام الشرعية بنياناً وثباتاً كالعلم ان طلب التكليف في الظن وحكماً بان الشارع لا يريد الا الامتثال الظني
وحيث لا ظن كما في المشكوكات فالمرجع الى الاصول الموجودة في خصوصيات المقام فيكون كما لو انفتح باب العلم والظن في
فصل لزوم العسر في عدم ملاحظة الشارع العلم الاجمالي في الامتثال بعد تغذر التفصيل لاعتناء حتى يدور الحكم مدرها
ولكن لا يصح ان المقلد المذكورة لا تنتج هذه النتيجة كما يظهر من اجزائها واما ما نفى لو ثبت ان الاحتياط في المشكوكات
توجب احياء ثبوت النتيجة المذكورة لكونه عرفاً فتدعوها في الغاية كدعوى العلم الاجمالي المقضي للاحتياط الكلي انما
هو في موارد الامارات دون المشكوكات فلا مقتضى فيها للعدول عما يقضي الاصول الخاصة في موارد ما فان هذه
التي تقوى بكونها ثبوت العلم الاجمالي بالتكليف لا لزوم قبل استقضاء الامارة بل قبل الاطلاع عليها وقد تضيفه
سابقاً فاما فيه فان ادعاء ذلك ليس كل البعيد ثم ان يظهر هذا الاشكال الوارد في المشكوكات من حيث الرجوع بها
بعد العمل بالظن الى الاصول العملية وادعاء مرجع الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول اللفظية الجارية في
ظواهر الكتاب والسنن المتواترة والاحبار المستقرين كونها ظنوناً خاصة في صحيح ان من عدم ما دليل الاستدلال
عدم جواز العمل بتلك الظواهر للعلم الاجمالي بخلافه ظواهرها في كثير من الموارد فتصير محالة لا يصلح للاستدلال
فاذا فرضنا رجوع الامر الى ترك الاحتياط في المظنون او في المشكوكات ايضا وجوز العمل بالظن المخالف للاحتياط
فما الذي اخرج تلك الظواهر عن اجمال حتى يصح بها الاستدلال في المشكوكات اذ لم يثبت كون الظن مرجحاً كالعلم
يكفي في الرجوع عما الى الظواهر عدم الظن بالمخالفة مثلاً اذا اردنا التمسك باوفوا بالعقود لاثبات صحة عقد
انعقدت فان كان الشهادة او الاجماع المفقول على فساد قيل لا يجوز التمسك بعنونه للعلم الاجمالي بخروج كثير القوي
من هذا العنونه لان العلم بفسادها ثم اذ ثبت وجوب العمل بالظن من جهة عدم امكان الاحتياط في بعض الموارد وكون
الاحتياط في جميع موارد امكانه مثلاً في الحج فاذ اشك في صحة عقد لم يقم على حكمه فارة ظنية في ان الواجب الرجوع

ربما اضل المخالف للاحتياط

الى عموم الابه ولا يخفى ان اجالها لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعزم التكليف دفع هذا الاشكال السابق منحصراً
 ان يكون نتيجة دليل الاستداد حجة الظن كالعلم ليرتفع الاجال في الطوائف انما في كثير من موارد هاهنا من جهة نقصان
 العلم الاجال كالمعلوم بقصد البعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم الاجال في الباقى ويدعى ان العلم الاجال في الحاصل
 تلك الطوائف انما هو بملاحظة موارد الامارة فلا يقدح في المشكوكات سواء ثبتت حجة الظن ام لا وانت خبير بان
 دعوى النتيجة على الوجه المذكور بكيفية مقدم دليل الاستداد ودعوى اختصاص المعلوم اجالاً من مخالفة الطوائف
 بموارد الامارة مضعفة بان هذا العلم حاصل بملاحظة الامارات وموارد هاهنا قد تقدم سابقاً في البعدي في دخول
 طائفة من المحتملات في طرف العلم الاجال المراءى فيها حكمه وعدم دخوله هو بتدليل طائفة من المحتملات المعلوم لها دخل
 في العلم الاجال بهذه الطائفة المشكوكه ودخولها فان حصل العلم الاجال كانت من طرف العلم والا فلا وقد دفع
 الاشكالان بدعوى قيام الاجماع بل الضرورة على ان يرجع في المشكوكات الى العمل بالاصول للقطعة ان كانت والآلة
 الاصول العلية وفيه ان هذا الاجماع مع ملاحظة الاصول في انفسها واما مع طرق العلم الاجال في مخالفة ما في كثير من
 الموارد غاية الكثرة فالاجماع على سقوط العمل بالاصول مطلقاً لا على ثبوته ثم ان هذا العلم الاجال وان كان حاصله
 لكل احد قبل تميز الادلة عن غيرها الا ان من تعينت له الادلة وقام الدليل القطعي عنده على بعض الظنون علم ببولها
 وصحة المعلوم بالاجال عنده معلوماً باليقين كما اذا مضى ان طريقا اليقين المحرمان في القطيع الذي يعلم بحجته
 كثير من مشايخنا فانه يعمل بمقتضى الامارة ثم يرجع في مورد فقدها الى ضالة العمل لان المعلوم اجالاً صام معلوماً باليقين
 والحكم ان لا يدعيه غير معلوم التحقيق في قول الامر وما من لم يقيم عنده الدليل على امارة الا انه ثبت له عدم وجوب
 الاحياط والعمل بالامارة ان لا مرجح فيها ادلة بل من حيث انها مخالفة للاحياط وترك الاحياط فيها موجب لانها
 العسر فالمرجع لذلك العلم الاجال لهذا الشخص بالنسبة الى المشكوكات فاعلم بما ذكرنا من مقدم دليل الاستداد على تقرير
 الحكمة وان كانت نامية في الاشاج الا ان نتيجة ما لا يفي بالقصود من حجة الظن وجعله كالعلم او كالظن الخاص في كل
 تقدير الكشف فالنتيجة منها وان كان غير المقصود لا ان الاشكال والنظر بل المنع في استنتاج تلك النتيجة فان كنت
 تقدر على اثبات حجة قسم من الخبر لا يلزم من لا قصداً عليه محله كان حسن ولا فلا تنقد على تقرير الكشف عما ذكرنا من
 المسلك في اخره وعلى تقدير الحكمة ما يتبناها ايضا من الاقتصار في مقابل الاحياط على الظن الاطمين بالحكم او
 بطريقة ما من ذلك على الحكم وان لم تقدر اطميناناً ولا ظناً بناء على ما عرفت من مسلكنا المتقدم من عدم الفرق بين الظن
 بالحكم والظن بالطريق واما في ما لا يمكن الاحياط فالمشيع فيه ثبات على ما تقدم في المقدمة من سقوط الاصول عن اعتبارها
 للعلم الاجال في مخالفة الواقع فيها هو مطلق الظن ان وجدوا في النتيجة وحاصل الامر عدم رفع اليد عن الاحياط في ذلك
 مما يمكن الامع الاطمينان بخلافه وعليك بمراجعة ما قلنا من الامارات على حجة الاخبار هناك نظير ما امارات
 توجب الاطمينان بوجوب العمل بخبر الثقة عرفاً اذا غاد الظن ان لم يقدر الاطمينان بل العمل بنظرها بخبر مستعمل
 مطابق لعمل المشهور ومفيد للاطمينان يدل على حجة المصحح الواحد عند نظر الحجة قول ثقة العدل في تقديمه

فيفسر بمنزلة المعدل بعدلين حتى يكون المصحح بعدل واحد متبعا بناء على دليل الاضداد بكل ما يقرر به لان المقرون
 حصول الاطمينان من جهة المقام على حجة قول المعدل المستلزم بحجة المصحح بعدل واحد بناء على شمول دليل
 اعتبار خبر الثقة للتقدير فيقضي به بغير الحكوة وكون مثله متيقنا باعتبار من بين الامارات فيقضي به بغير
 الكشف المقارن الثالث فانه اذا بنى على تعيم الظن فان كان التعيم على بغير الكشف بان يكون مقدما الاضداد
 كاشفه عن حكم الشئ بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعيمه باحد المعتمات المقدمة فلا اشكال ايضا من جهة العلم
 بخروج القياس عن هذا العموم لعدم جريان التعميم فيه بعد وجود الدليل على حرمة العمل به فالنتيجة فيكون التعميم بالنسبة
 الى ما عداه كما لا يخفى على من راجع المعتمات المقدمة وما على بغير الحكوة بان يكون مقدما الدليل بوجوب الحكوة
 العقل بقرينة ارادة الشارع فاعدا الظن وقبح اكفاء المكلف على ما يبادر منه فيشكل توجيه خروج القياس كيف يجمع
 حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا للطاعة والمعصية ويقبح عن الامر بالمأمور والتعدي عنه ومع ذلك يحصل الظن او
 خصوص الاطمينان من القياس ولا يجوز انشاء العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن وخصوص الاطمينان
 لو فرض ممكننا جرحه في غير القياس فلا يكون العقل مستقلا اذ قلنا نحن عن اشارة مثل ما هي عن القياس بان يرد
 اخفى علينا ولا دفع لهذا الاحتمال الا بفتح ذلك على ان احتمال صدق الممكن بالذات عن حكم لا يرتفع لا بفتح
 هذا من افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص منشأه لزوم الشاقص ولا يندفع الا بكون الفرد
 الخارج عن حكم خارج الموضوع هو التخصيص عدم الشاقص في تخصيص العموم اللفظية اما هو لكون العموم
 صوريا فلا يلزم الا الشاقص التصوري ثم ان الاشكال هنا في مقام واحد في خروج مثل القياس مثاله مما
 ينقطع بعدم اعتبار الشا في حكم الظن الذي قام على عدم اعتبار طر حيتان الظن المانع والمتمون شيئا
 في الدخول تحت دليل الاضداد ولا يجوز العمل بهما بل بطر حان او يرجح المانع عن المنوع منه او يرجع الى البرزخ
 بل ان قال اما المقام الاول فيقبل في توجيه اموره لا فاما قال اليه وقال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس في
 امثال زماننا وتوجيه بوضع ما ان الدليل على الحرمة ان كان في الاخبار المتواترة مع في الحرمة فلا ريب ان بعض
 تلك الاخبار في مقابلة معاصي الامم صلوات الله عليهم من الغامة الشا ركين للقلوب حيث تركوا النقل الاصغر
 الذي عند علم النقل الاكبر ورجعوا الى اجتهادهم وازاءهم ففاسوا واستحسنوا واصلوا واصلوا اليهم شالني
 صلى الله عليه واله وسلم في بيان من باق من عبدة من الاقوام فقال برهة يعلمون بالقياس الامم صلوات الله عليهم في
 معناه ان يوما نقلت عنهم الاخبار بان يحفظوها واعوذتهم النصوص ان يعوها فمستكونا بادانهم الى اخر
 الرواية وبعضها انما يدل على الحرمة من حيث انه ظن لا يغني عن كونه شيئا وبعضها يدل على الحرمة من حيث انه
 لا بطلان الدين وحق السنة لا سلبا له الوقوع غائبا في خلاف الواقع وبعضه يدل على الحرمة وجوب التوقف اذا لم يوجد
 فاعداه ولا ريب في الاختصاص بصوة الممكن ان الة التوقف لاجل العمل بالجوع الى ائمة الهدى بصوة ما اذا كان الشا
 من غير العلميات ونحو ذلك ولا يخفى ان شيا من الاخبار الواردة على هذه الوجوه المقدمة في حرمة العمل بالقياس

الكافي عن صدور الحكم عموماً وخصوصاً عن النبي صلى الله عليه وآله واحداً مناه صلوات الله عليهم أجمعين مع
 عدم التمكن من تحصيل العلم به ولا الطريق الشرعي ودون أن الأمر ينسحب العمل بما يظن أنه صدق منهم والعمل بما يظن أن
 خلاف صدق منهم كمقتضى الأصول المخالفة للقياس في موارد أو الامارات المعارضة له وما ذكرنا واضح على من
 راعى الانصاف وجانب الاعتدال وإن كان الدليل هو الإجماع بل الضرورة عند علماء المذهب كما ادعى فنقول أنه كل
 إلا أن دعوى الإجماع والضرورة على الحرمة في كل زمان ثم لا يرى أنه لو فرض والعيادة بالله استناداً باب العلم الظن
 من الطرق السميعة لغاية المكلفين ولكلف واحد باعتبار ما سمع من البعد عن بلاد الإسلام فهل يقول أنه يحرم
 عليه العمل بما يظن بواسطة القياس أنه الحكم الشرعي المداول بين المشرعة وأنه مخير بين العمل به والعمل بما يقابله من
 الاحتمال الموهوم ثم يدعى الضرورة على أن ما ادعيت من الحرمة خاشاك ودعوى الفرق بين زماننا هذا وزمان الظاهر
 جميعاً لا ما رأت السميعة ممنوعة لأن المفروض أن الامارات السميعة الموجبة بالبدن لم تثبت كونها متقدمة في نظر الشرع
 على القياس لأن تقدمها إن كان بخصوصية فيها فالمفروض بعد استناد باب الظن بخاطر عدم ثبوت خصوصية فيها
 احتمالها بل ظنها لا يحكم بل يفرض الكلام في أنه إذا قطعنا بأن الشارع لم ينصب تلك الامارات بالخصوص وإن كان بخصوصية
 في القياس وجبت كونه دونها في المرتبة فليس الكلام إلا في ذلك وكيف كان فدهو الإجماع والضرورة في ذلك في الجملة
 مسلمة وأما كلية فلا وهذه الدعوى ليست بأولى من دعوى السيد ضروري المذهب على حرمه العمل بأخبار الأخاد كن
 الانصاف أن إطلاق بعض الأخبار وكذلك جميع معانها الإجماعات بوجوب الظن المناهض للعلم بل العلم بأنه ليس بما يركن
 إليه في الدين مع وجود الامارات السميعة فهو خبيث بما قام الدليل على عدم حجتيه بل العمل بالقياس المقيّد للظن
 في مقابل الخبر الصحيح كما هو لازم القول بدخول القياس في مطلق الظن المحكوم بحجته ضرورة البطلان في المذهب
 الثاني منع افادة القياس للظن خصوصاً بعد ما لا حظ أن الشارع جمع في الحكم بين ما يترافى من مخالفة وقرق بين ما يتجمل
 من مخالفة وكفاك في هذا عموم ما ورد من أن دين الله لا يضاب بالعقول وإن السنة أذقت محو الدين وأنه لا شيء
 أبعد عن عقولهم من دين الله ^{التي} وغيرهما مما دل على غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس خصوصاً وأنه إن بنى على البوار
 في دية أصابع الرجل والمرأة الآية وفيه منع حصول الظن القياس بعض أحيان مكابرة مع المجدان وأما كثرة
 تفريق الشارع بين المؤلفات وذاليفه فلا يؤثر في منع الظن لأن هذه الموارد بالنسبة إلى موارد الجمع بين المؤلفات
 أقل قليل نعم الانصاف أن ما ذكرنا من الأخبار في منع العمل بالقياس موهن فوقي بوجب غالباً ارتفاع الظن الخاص
 في بادى النظر ما منعه من ذلك دائماً فلا كيف وقد يحصل من القياس القطع وهو المستعمل عندهم بتبقيع المناط القطع
 وايضاً فالأولوية الاعتبارية من قسام القياس من العلوم أفادتها الظن ولا ريب أن منشأ الظن في هذا الاستدلال
 المناط ظناً وأما أكتيته في الفرع فلا مدخل له في حصول الظن الثالث أن باب العلم في موارد القياس مثله مفتوح
 للعلم بأخبارنا ورجعنا في هذه الموارد إلى الأصول اللفظية والعملية فلا يقضي دليل الاستدلال اعتباراً بظن
 القياس الواردة وفيه أن هذا العلم إنما حصل من جهة النبي عن القياس ولا كلام في وجوب الامتناع عنه بعد منع الشارع

تبع

انما الكلام في توجيه صحة منع الشارع عن العمل به مع ان موارد سائر الامارات متساوية فان لم يمنع
 عن العمل بالقياس لم يكن ذلك في امان اخرى فلا يستقل العقل بوجوب العمل بالظن وفتح الاكتفاء بغيره من المكلف
 وقد تقدم انه لو لا بثبوت القبح في التكليف بالخلاف ولم يستقل العقل بتعيين العمل بالظن اذ لا مانع عقلا من
 وقوع الفعل الممكن انما من الحكم الاجتهاد والحاصل ان الانقحاح المدعى ان كان مع قطع النظر عن منع الشارع فهو
 خلاف المفروض وان كان بملاحظة منع الشارع فالاشكال في صحة المنع وجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل
 بالظن فالكلام هنا في توجيه المنع لانه يتحقق الرابع ان مقدمات دليل الاستدلال اعني استداد باب العلم بقا التكليف
 انما يوجب جواز العمل بما يفيد الظن يعني نفسه ومع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالحجة التي تدل على حجة ذلك
 الظنية دون مطلق الظن النفس الامري والا ولا مقابل للاستثناء اذ لا يقيح ان يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد
 الظن بنفسه يدل على مراد الشارع ظنا الا الدليل القاطع وبعد اخرج ما خرج عن ذلك يكون باق الادلة المفصلة
 للظن حجة معتبرة فاذا عارضت تلك الادلة لم يزل الاخذ بما هو اقوى وترك ما هو الاضعف فالمعتبر حينئذ هو
 الظن بالواقع ويكون مفاد الاقوى ح ظنا والاضعف وهما فيؤخذ بالظن ويترك غيره انتهى اقول كان عرضه
 بعد فرض جعل الاصول من باب الظن عدم وجوب العمل بالاحتمال ان استداد باب العلم في الواقع مع بقا التكليف
 فيه ما يوجب عقلا الرجوع الى طائفة من الامارات الظنية وهذه القضية يمكن ان يكون متهمة ويكون القياس
 عن حكمها الا ان العقل يحكم بعبورها وخرج الشارع القياس لان هذا عين ما فرقه من الاشكال فاذا علم بخرج كقياس
 عن هذا الحكم فلا بد من اعمال الباقية في موارد ما اذا وجد في مورد اصل وامان والمفروض ان الاصل لا يفيد
 الظن في مقابل الامان وجب الاخذ بما اذا فرض خلو المورد عن الامان اخذ بالاصل لانه يوجب الظن بمقتضا
 وبهذا لا يفرق يجوز منع الشارع عن القياس بخلاف ما لو قررنا دليل الاستدلال على وجه يقتضي الرجوع في كل
 مسألة الى الظن الموجود فيها فان هذه القضية لا تقبل الامال ولا التخصيص في ليس كل مسألة الاطوار واحد
 وهذا معنى قوله في مقام اخراج القياس مستثنى الادلة الظنية لا ان الظن القياسي مستثنى عن مطلق الظن
 والمراد بالاستثناء هنا اخراج ما لو كان قابلا للدخول لادخلنا بالفعل والا لم يصح بالنسبة الى المهمة هذا
 غاية ما يحظر بالبال في كشف مراده وفيه ان نتيجة المقدمات المذكورة بتقريرها على وجه دون وجه فان خرج ما ذكر
 من الحكم بوجوب الرجوع الى الامارات الظنية في الجملة الى العمل بالظن في الجملة اذ ليس لذات الامان مدخلية في حجة
 في لحاظ العقل والمنطق هو وصف الظن سواء اعتبر مطلقا او على وجه لاهاه وقد تقدم ان النتيجة على تقرير الحكومة
 ليست متهمة بل هي معينة للظن الاطنيح مع الكفاية ومع عدمها مطلق الظن وعلى كلا التقديرين لا وجه لخرج
 القياس وما على تقريره الكشف في مهمة لا يشكل معها خروج القياس من القياس من حيث عدم لاهاه وعمق النتيجة
 كما عرفنا انما من دليل الاستدلال انما ثبت حجة الظن التي لم يقيم على عدم حجة الدليل دليل فخرج القياس على
 وجه التخصيص دون التخصيص بوضوح ذلك ان العقل انما يحكم باعتماد الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم مقاما

بصح

لا يقيح

لا يشكال

الامثال لان البرائة الظنية تقوم مقام العلية ما اذا حصل بواسطة منع الشارع القطع بعدم البرائة
 بالعمل بالقياس فلا يبقى برائة ظنية حتى يحكم العقل بوجوبها واستوضح ذلك من حكم العقل بحكمة العمل
 بالظن وطرح الاحتمال الموهوم عند افتتاح باب العلم في المسئلة كما تقدم في تقرير صالة حرمة العمل بالظن
 فاذا فرض قيام الدليل من الشارع على اعتبار ظن ووجوب العمل به لم يوجب ذلك تخصيصا حكم العقل بحكمة
 العمل بالظن لان حرمة العمل بالظن مع التمكن انما هو ليقع الاكتفاء بما دون الامثال العلية مع التمكن من
 العلية فاذا فرض الدليل على اعتبار ظن ووجوب العمل به صار الامثال في العمل بموجبها علميا فلا يمتلئ حكم
 العقل بيقين لا كفاء بما دون الامثال العلية فما نحن فيه على العكس من ذلك وفيه انك قد عرفت عند التكلم في
 مذهب برقية التبعيد بالظن مع التمكن من العلم على وجهين احدهما على وجه طريقيته بحيث لا يلاحظ الشارع امره
 عند كون الظن انكشافا لظن الواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا مصلحة الواقع على تقدير المطابقة والثاني
 على وجه يكون في سلوكه مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع الفاتئة على تقدير مخالفة الظن للواقع وقد عرفت
 ان الامر بالعمل بالظن مع التمكن من العلم على الوجه الاول يتبع جدا لانه يخالف حكم العقل بعدم الاكتفاء في الوصول الى
 الواقع لسلوك طريقه محتمل الاقضاء الى خلاف الواقع نعم انما يصح التبعيد على الوجه الثاني فنقول ان الامر فيها
 نحن فيه كذلك فانه بعد ما حكم العقل باخضرار الامثال عند فقد العلم في سلوك الطريق الظني فهي الشارع عن
 العمل ببعض الظنون ان كان على وجه الطريقية بان هي عند فقد العلم عن سلوك هذا الطريق من حيث انه محتمل
 فيه الخطا فهو يتبع لانه معرض لفوات الواقع فينقض به الغرض كما كان يلزم ذلك من الامر بسلوكه على وجه الطريقية
 عند التمكن من العلم لان حال الظن عند الاستدلال من حيث الطريقية حال العلم مع الانقضاء لا يجوز النهي عنه من
 هذه الحكمة في الاول كما لا يجوز الامر به في الثاني فالنهي عنه وان كان محرجا للعمل به عن ظن البرائة الى القطع
 بعدها الا ان الكلام في جواز هذا النهي لما عرفت من انه يتبع وان كان على وجه يكشف النهي عن وجوب مقتضى العمل
 بهذا الظن يغلب على مقتضى مخالفة الواقع للادقة عند طرحة فهذا وان كان جائزا لحسن نظير الامر به على هذا
 الوجه مع الانقضاء الا انه يرجع الى ما سنده الوجه الثالث وهو انه اخبرنا سابقا وحاصله ان النهي يكشف عن
 وجود مقتضى غالبية على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير العمل به فالنهي عن الظنون الخاصة في مقابل حكم العقل
 بوجوب العمل بالظن مع الاستدلال بنظر الامر بالظنون الخاصة في مقابل حكم العقل بحكمة العمل بالظن مع الانقضاء فان
 قلنا ان بني على ذلك فكل ظن من الظنون محتمل ان يكون في العمل به مقتضى كذلك قلت نعم ولكن احتمال المقتضى لا
 يقدر في حكم العقل بوجوب سلوك طريقه بغيره بالبرائة عند الاستدلال كما ان احتمال وجود المصلحة المدركة
 لمصلحة الواقع في ظن لا يقدر في حكم العقل بحكمة العمل بالظن مع الانقضاء وقد تقدم في اخر مقتضى الاستدلال ان
 العقل مستقل بوجوب العمل بالظن مع استدلال باب العلم ولا اعتبار باحتمال كون شيء اخر هو مقتضى غير الظن ان
 لا يحصل العمل بذلك المحتمل سوا ذلك في البرائة او توهمها ولا يجوز العدول عن البرائة الظنية اليها وهذا الوجه

في العمل بالظن
 في العمل بالظن
 في العمل بالظن

وان كان حستا وقد اخبرناه سابقا الا ان ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن القياس انه لا مفسدة فيه الا الواقع
في خلاف الواقع وان كان بعضها ساكنا عن ذلك وبعضها ظاهرا في بثوت المفسدة الذاتية الا ان دلالة
الاكثر اظهر فهي المحكمة على غيرها كما يظهر لمن راجع الجميع فالنهي راجع الى سلوكه من باب الطريقة وقد عرفت
الاشكال في النهي على هذا الوجه الا ان يقال ان النواهي اللفظية عن العمل بالقياس حيث الطريقة لا بد من
حملها في مقابل العقل المستقل على صنون اقتضاح باب العلم بالرجوع الى الاثمة عليهم السلام والادلة القطعية منها
كالاجماع المنفردة على حرمة العمل به حتى مع الاستدلال وجهه غير المفسدة الذاتية كما انه اذا قام دليل على حجب ظن مع
التمكن من العلم بحمله على وجود المصلحة المتعارفة لمخالفة الواقع لان حمله على العمل من حيث الطريقة مخالف حكم
العقل بفتح الاكتفاء بعين العلم مع نية الوجه كاشع هو ان خصوصية القياس من باب ما لا ينافي في غلبة مخالفتها
للواقع كما يشهد به قوله عليه السلام في السنة اذا ثبتت محو الدين وقوله كان ما يفسده اكثر مما يصلحه وقوله ليس شيء
ابعد عن عقول الرجال من دين الله وغير ذلك وهذا المعنى لا يخفى على العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنية
عند فقد العلم فهو انما يحكم بها لادراك اكثر الواقعات الجوهلية بها فاذا كشف الشارع عن حال القياس ينبغي عند
العقل حال القياس فيحكم كما اجابا بعدم جواز الركون اليه نعم اذا حصل الظن منه في خصوص مورد لا يحكم
بتبرجيم غيره عليه مقام البرائة عن الواقع لكن يصح للشارع المنع عنه بعد البحث بظهوره في ما اراد الواقعات
بضمها فان الظن ليس كالعلم في عدم جواز تكليف الشخص بتركه والاخذ بغيره وح فالحسن لانه في سلوكه على
وجه الطريقة كونه في علم الشارع مؤدباً في الغالب لمخالفة الواقع والحاصل ان فتح النهي عن العمل بالقياس على وجه
الطريقة اما ان يكون لغلبة الوقوع في خلاف الواقع مع طرقة فينبغي في الفرض اما ان يكون لاجل فتح ذلك في نظر
الطائفة ان مقتضى القياس اقرب في نظره الى الواقع فالنهي عنه نفرضه في نظر الطائفة اما الوجه الاول فهو مقتضى
في المقام لان الفرض غلبة مخالفة الواقع واما الوجه الثاني فهو غير متبع بعد ما كان حمل الطائفة النهي في ذلك
المورد الشخصي على عدم ارادة الواقع منه هذه المسئلة ولولا جلا طراد الحكم لا ترى انه يصح ان يقول الشارع للواء
القاطع نجاسة ثوبه ما اراد منك الصلوة بطهارة الثوب وان كان ثوبه في الواقع نجسا حتما للمادة وسوسة نظيره
ان الولد اذا قام ولده الصغير في مكانه في مكانه وعلم منه انه يبيع جناسه بحسب ظنونه القاصدة صح له منعه عن العمل
بظنه ويكون منعه الواقع لاجل عدم الخسار في البيع ويكون هذا النهي في نظر الصبي الطائفة بوجوه الفقه في المعاملة الشخصية
اقداما منه ورضي الجناس وترك العمل بظنه بفعله لا يقع في الخسارة في مقامات اخرى فان حصول الظن الشخصي بالفتح
بفصلا في بعض الموارد لا ينافي علمه بان العمل بالظن القياسي منه ومن غيره في هذا المورد وفي غيره بوجوب الوقوع غالبا
في مخالفة الواقع ولذا علمنا ذلك من الاخبار المتواترة مع حصول الظن الشخصي في الموارد منه الا انه كل مورد
حصل الظن بقوله بحسب ظننا انه ليس من موارد الخلف فنحل عموم النهي الشارع الشامل لهذا المورد على رفع الشارع
يده عن الواقع وانما هو عن الواقع في موارد مطابقة القياس لا يقع في مفسدة مخالفة عن الواقع في اذكر الموارد هذه

جملة ما حضر من نفسه ومن غير في دفع الاشكال وعليك بالناسل في هذا المجال والله العالم بحقيقة الحال المتأ
 الثاني فبما اذا قام ظن من افراد مطلق الظن على حصة العمل ببعضها بالخصوص لا على عدم الدليل على اعتبارها فيخرج
 مثل الشهرة القائمة على عدم حجة الشتم لان مرجعها الى انقضاء الشهرة على عدم الدليل على حجة الشهرة وبقيت
 تحت الاصل في وجوب العمل بالظن الممنوع او المانع او الاقوى منهما او التناقض وجوه بل اقوال ذهب بعض
 من شايخنا الى الاول بناء منه على ما عرفت سابقا من بناء غير واحد منهم على ان دليل الاستدلال لا يثبت اعتبارا
 الظن في المسائل الاصولية التي هي مسائل حجة الممنوع ولا من بعض المعاصرين الثاني بناء على ما عرفت منه من ان
 اللادع بعد الاستدلال يحصل الظن بالطريق فلا عبرة بالظن بالواقع ما لم يكن يقيم على اعتباره لا ظن وقد عرفت ضعف
 كلا البنايين وان نتيجة مقدمات الاستدلال هو الظن بسقوط التكليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل بموافقة
 الواقع وبموافقة طريقه ورضى الشارع به عن الواقع نعم بعض وافقنا وافتوا ونزلا في عدم الفرق في النتيجة بين
 الظن بالواقع والظن بالطريق اخاره المقام وجوب طرح الظن الممنوع نظر الى ان مقادير دليل الاستدلال كما عرفت في
 الوجه الخامس وجوه دفع اشكال خروج الفياس هو اعتبار كل ظن لم يقيم على عدم اعتباره دليل معتبر الظن الممنوع
 فام على عدم اعتبار دليل معتبر وهو الظن المانع فانه معتبر حيث لم يقيم دليل على المانع منه لان الظن الممنوع لهية
 على حصة الاخذ بالظن المانع غاية الامر ان الاخذ به مناف للاخذ بالمانع لا انه يدل على وجوب طرحه بخلاف الظن
 المانع فانه يدل على وجوب طرح الظن الممنوع فخرج الممنوع من باب التخصيص لا التخصيص فلا يقال ان دخول احد
 المتناهين تحت المقام لا يصلح دليلا لخرج الاخر مع تناوبها في قابلية الدخول من حيث الفردية ونظير ما نحن فيه
 نفرة الاستصحاب من ان مثل استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسة الثوب
 وان كان كل من طهارة الماء ونجاسة الثوب مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب متيقنة في السابق مشكوك في
 اللاحق وحكم الشارع بابقاء كل متيقنة في السابق مشكوك في اللاحق فلما بالنسبة اليها الا انه لما كان دخول يقين الطهارة
 في عموم الحكم بعدم النقص والحكم عليه بالبقاء يكون دليلا على زوال نجاسة الثوب المتيقن بها بما يخرج عن شكوك
 لاحقا بخلاف دخول يقين النجاسة والحكم عليها بالبقاء فانه لا يصلح للدلالة على طهارة الماء المغسول به قبل
 الفصل وان كان منافيا لبقاء طهارة الطهارة ومير او لا انه لا يتم فيما اذا كان الظن المانع والممنوع من خلس فان
 واحدة كان يقوم الشتم مثلا على عدم حجة الشتم فان العمل ببعض افراد الامان وهي الشتم في المسئلة الاصولية
 دون البعض الاخر وهي الشتم في المسئلة الفرعية كما ترى وثانيا ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتبار دليله
 على عدم اعتبار الممنوع لان الامثال بالممنوع حينئذ مقطوع لعدم كانه في نوبته في توضيح الوجه الخامس وجوب
 اشكال خروج الفياس هذا المعنى موجود في الظن الممنوع مثلا اذا فرض خبرون الاولوية مقطوعة الاعتبار
 دخولها تحت دليل الاستدلال لم يعقل بقاء الشتم المانعة عنها على افادة الظن بالمانع ودعوى بقاء الظن
 الشتم بعدم اعتبار الاولوية دليل على عدم حصول القطع من دليل الاستدلال بحجية الاولوية ولا لا يقع الظن بعدم

٣٨
 مجتمعا فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الاستداد معاضة باننا لا نجد من انفسنا القطع
 بعدم تحقق الامتناع لسبوك الظن في المنوع فلو كان الظن المانع داخلا في حصول القطع بذلك و
 حل ذلك ان الظن بعد اعتبار المنوع انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الاستداد ولا يستلزم بقا
 الظن بعد ملاحظة ثم ان الدليل العقلي والامارات العقلية يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبة الى جميع افراد
 موضوعه فاذا نشأ في دخول فردين فاما ان يكشف عن فساد ذلك الدليل واما ان يجب طرحهما لعدم حصول
 القطع من ذلك الدليل العقلي فبشيئ منهما واما ان يحصل القطع بدخول المانع احدهما فيقطع بخرج الآخر فلا يخفى
 للتردد بينهما وحكومة احدهما على الآخر فبما مثلنا به المقام من استحباب طهارة الماء واستحباب نجاسة الثوب
 لا وجه له لان مرجع تقديم الاستصحاب الاول في تقديم التخصيص يكون احدهما دليلا رافعا لليقين
 السابق بخلاف الآخر فالعمل بالاول مختصر بالثاني مختصص مرجعه كما نفرد في مسئلة تعارض الاستصحابين
 الى وجوب العمل بالعام بعد ان يحصل الدليل على التخصيص لان يقال ان القطع بحجة المانع غير القطع بعد
 حجة المنوع لا معنى حجة كل شيء وجوب اخذ بمؤداه لكن لاخذ القطع بحجة المنوع التي هي نقيض مؤداه
 المانع مستلزم للقطع بعدم حجة المانع فدخول المانع لا يستلزم خروج المنوع واما هو غير وجه فلا يرجع ولا
 مختصص بخلاف دخول المنوع فانه يستلزم خروج المانع فيصير ترجحا من غير مرجح فانهم قالوا ان يقال ان الظن
 بعدم حجة الامان المنوعة لا يجوز كما عرفت سابقا في الوجه السادس ان يكون نزاعا بالطريقة بل لا بد ان يكون
 من جهة اشمال الظن بالمنوع على مقسدة غالبية على مصلحة اذراك الواقع وح ناذ الظن بعدم اعتبار ظرف فقد
 ظن بادراك الواقع لكن مع الظن بترتب مقسدة غالبية فيدور الامر بين المصلحة المظنونة والمقسدة المظنونة
 فلا بد من الرجوع الى الاقوى فاذا ظن بالشهر منى الشارع من العمل بالاولوية فيلاحظ مرتبة هذا الظن فكل اولوية
 في المسئلة كان اقوى مرتبة من ذلك الظن الحاصل من الشهر اخذ به وكلا اولوية كان اضعف منه وجب طرحه واذا لم
 يتحقق الترجيح بالفوق حكم بالتسايط لعدم استقلال العقل بشيئ منها فاح هذا اذا لم يكن العمل بالظن المانع يلما
 عن محذور ترك العمل بالظن بالمنوع كما اذا خالف الظن بالمنوع لاحياء اللازم في المسئلة والاعتين العمل به بعد
 التعارض الامر الثالث انه لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الاستداد بين الظن الحاصل والامر بالامارة بالحكم الفرعي
 الكل كالشهر او نقل الاجماع على حكمه وبين الحاصل به فاما ان متعلقة بالفاظ الدليل كان يحصل الظن بقوله تعالى
 فمهما صعدا بجواز النسيم بالجر مع وجوب التراب الحاصل بسبب قول جماعة من اهل اللغة ان التصعيد هو مطلق
 الارض ثم الظن المتعلق بالفاظ على قسمين ذكرناهما في بحث حجة الطواير احدهما ما يتعلق بتشخيص الطواير
 مثل الظن بالشهر بثبوت حقايق شرعية وبان الامر ظاهر في الوجوب لاجل الوضع وان الامر عقيب الخطاير
 في الاباحة الخاصة او في مجرد رفع الخطر وهكذا والثاني ما يتعلق بتشخيص زادة الطواير وعندها كان يحصل ظن
 بازادة المعنى المجازي محاذ احد معاني المشترك لاجل تفسير المراد مثلا او من جهة كون مذهب مخالف الظاهر المراد

حاصل الفهم الظنون الغير الخاصة المتعلقة بشخص الظواهر والمرادات والظاهر حجبها عند كل من قال
 بحجة مطلق الظن لاجل الاستدلال ولا يحتاج اثبات ذلك الى عال دليل الاستدلال ونفس الظنون المتعلقة
 بالالفاظ بان يقال ان العلم فيها قليل فلو بني الامر على اجراء الاصل لزم كذا وكذا بل لو اتقن بابا العلم في جميع
 الالفاظ الا في مورد واحد وجب العمل بالظن لحاصل بالحكم الفرعي من تلك الامان المتعلقة بمغاداة الالفاظ
 عند استدلال بابا العلم في الاحكام وهل يعمل بذلك الظن في سائر الثمرات المترتبة على تعيين معنى اللفظ في غير
 مقام تعيين الحكم الشرعي الكلي كالموضايات والامار وبر والسند وفيه اشكال والاقوى لعدم لان مرجع العمل بالظن
 في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها الاحكام الجزئية الغير المحتاجة الى بناء الشارع حتى يدخل فيما استدل به
 بابا العلم وسيجيئ عدم اعتبار الظن في ما يفهم من جعل الظنون المتعلقة بالالفاظ من الظنون الخاصة مطلقا لانه
 الاعتبار في الاحكام والموضوعات وقد خفف هذا القول عند الكلام في الظنون الخاصة وكذا لا فرق بين
 الظن لحاصل بالحكم الفرعي الكلي ونفس الامان او من فاته متعلقة بالالفاظ وبين حاصل بالحكم الفرعي الكلي
 من الامان المتعلقة بالموضوع الخارجي ككون الراوي عادلا او موثنا حال الرواية وكوزن دارن هو بن عيين لا ابن
 لطيفة وكون علي بن الحكم هو الكوفي بقريته رواية احمد بن محمد عنه فان جميع ذلك وان كان ظنا بالموضوع الخارجي
 الا انه لما كان منشا للظن بالحكم الفرعي الكلي الذي استدل به بابا العلم علم به من هذه الجهة وان لم يعلم به من سائر
 الجهات المتعلقة بعدالة ذلك الرجل او بتخصصه عند اطلاق اسم المشترك ومن هنا يتبين ان الظنون الرجالية
 معتبرة بقول مطلق عند من قال بمطلق الظن في الاحكام ولا يحتاج الى تعيين ان اعتبار اقوال اهل الرجال من
 جهة دخولها في الشهادة او في الرواية ولا يقتصر على اقوال اهل الخبرة بل يقتصر على تصحيح الغير للسند
 ان كان من اجاد العلماء اذا نادى قوله الظن بصدق الخبر المسلم للظن بالحكم الفرعي الكلي وملخص هذا الامر
 الثالث ان كل ظن بولده منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حجة من هذه الجهة سواء كان الحكم الفرعي واقعيا او
 ظاهريا كما ان الظن بحجة الاستصحاب بحجة الامان الغير المفيدة للظن الفعلي بالحكم وسواء تعلق
 الظن ولا بالمطالب العلمية العملية او غيرها او بالامور الخارجية من غير استثناء في سبب هذا الظن ووجهه
 واضح فان مقتضى النتيجة هو لزوم الاشكال الظني و ترجيح الرجوع الى المرجوح في العمل حتى انه لو قلنا بخصوصية بعض
 الامارات بناء على عدم التعميم نتيجة دليل الاستدلال لم يكن فرق بين ما تعلق تلك الامان بنفس الحكم او بما يتولد
 منه الظن بالحكم ولا اشكال في ذلك الا ان يغفل غافل عن مقتضى دليل الاستدلال فيدعي الاختصاص ببعض دون
 البعض حيث لا يشعروا بما يخل ببعض العمل بالظنون المطلقة في الرجال غير مختص من يعمل بمطلق الظن في الام
 بل يقتصر على الظن الخاصة في الاحكام ايضا عامل بالظن المطلق في الرجال وفيه يظهر للتدريج عمل العلماء في الرجال
 فانه يحصل القطع بعدم بناءهم فيها على العمل بكل امار فانهم لو كان خبر المظنون الصدور مطلقا او بالظن الاطمينان
 من الظنون الخاصة لقيام الاخبار والاحكام عليه لزم القائل بالعمل بمطلق الظن والاطمينان في الرجال كالقائل القائل

باب العلم بالظن

باب العلم

بالظن المطلق في الاحكام ثم انما قد ظهر مما ذكرنا ان الظن في المسائل الاصولية العلمية حجة بالنسبة الى ما هو
 منه من الظن بالحكم الفرعي الواقع والظاهر وبما منع منه غير واحد من مشايخنا وضوا الله عليهم وما لم يند
 اليه ويصح الاستناد اليه للشيخ ان احدهما اصالة الحجة وعدم شمول دليل الاستدلال لا دليل الاستدلال اما
 ان يجري في خصوص المسائل الاصولية كما يجري في خصوص الفروع واما ان يقرر دليل الاستدلال بالنسبة الى جميع
 الاحكام الشرعية فنثبت حجة الظن في الجميع ويندرج فيها المسائل الاصولية واما ان يجري في خصوص المسائل الفرعية
 فنثبت به اعتبار الظن في خصوص الفروع ولكن الظن بالمسئلة الاصولية يسلم الظن المسئلة الفرعية التي
 تبنى عليها وهذه الوجوه يفرقها لا يصح وما لا يحد اما الاول فهو في صحيح لان المسائل الاصولية التي يثبت فيها
 باب العلم ليست في انفسها من الكثرة بحيث يلزم من اجراء اصولها محذور كان يلزم من اجراء الاصول في المسائل
 الفرعية التي استدل فيها باب العلم لان ما كان من المسائل الاصولية بحيث فيها عن كون شيء حجة كسئلة حجة الشهادة
 ونقل الاجماع واخبار الاحاد او عن كونها مرجحا فلما نفتح فيها باب العلم وعلم الحجة منها من غير حجة والمرجح منها من
 غير باثبات حجة الظن في المسائل الفرعية اذ باثبات ذلك المطلب حصل الدلالة العقلية على ان ما كان من الامار
 داخل في نتيجة دليل الاستدلال فهو حجة وترى على ذلك معرفة المرجح فاننا قد علمنا بدليل الاستدلال ان كلام المباحين
 اذا اعتضدوا بوجوب قوة على غير مرجحة من الجهات وهو راجع على صحتها مقدم عليه العمل وما كان منها بحيث فيها
 على الموضوع الاستنباطية وفي الفاظ الكتاب الستة من حيث استنباط الاحكام عنها مسائل الاخر والهي و
 اخوانها من المطلق والمفيد والغام والخاص والمجمل والمبين في غير ذلك فقد علم حجة الظن فيها من حيث استنباط الظن
 بها الظن بالحكم الفرعي الواقع لما عرفت من ان مقتضى دليل الاستدلال في الفروع حجة الظن بالحاصل مما لا يمان
 ابتداء والظن المتولد منها من موجودة في مسألة لفظية ويلحق به بعض مسائل العقلية مثل وجوب المقدمة
 وحرمة الضد وامتناع اجتماع الامر والهي مع العلم بانتفاء الشرط ومخوذلك مما يسلم الظن به الظن بالحكم الفرعي
 فانه يكفي في حجة الظن فيها باستدلال اجراء دليل الاستدلال في خصوص الفروع ولا يحتاج الى اجراء في الاصول والجملة
 فبعض المسائل الاصولية صان معلومة بدليل الاستدلال وبعضها صان حجة الظن فيها معلومة بدليل الاستدلال
 في الفروع فالباقي منها الذي يحتاج الى اثبات حجة الظن فيها الى اجراء دليل الاستدلال في خصوص الاصول ليس في الكثير
 بحيث يلزم من العمل بالاصول وطرح الظن الموجود فيها محذور وان كانت في انفسها كثيرة مثل المسائل الباحثة
 حجة بعض الامار ان كثر الواحد ونقل الاجماع لا بشرط الظن الشخصي كالمسائل الباحثة عن شروط الاخبار الاحاد
 على مذهب من يراها ظنونا خاصة والباحثة عن بعض المرجحات النعديّة ومخوذلك فان هذه المسائل لا يصح
 معلومة باجراء دليل الاستدلال في خصوص الفروع لكن هذه المسائل بل واضعافها ليست في الكثير بحيث لو
 رجع مع حصول الظن باحد طرفي المسئلة الاصولية وطرح ذلك الظن لم يكن محذور كان يلزم في الفروع واما الثاني
 فهو اجراء دليل الاستدلال في مطلق الاحكام الشرعية فرعية كانت واصلية فهو غير محذور لان النتيجة وهو العمل

بالظن لا يثبت عمومها حيث موارد الظن الا بالاجماع المركب والرجح بلا مرجح بان يقال ان العمل بالظن في
 الظواهر ان دون الديات مثلا ترجح بلا مرجح ومخالف للاجماع وهذا الوجهان مفقودان في التقييم والسوية
 بين المسائل الفرعية والمسائل الاصولية اما فقد الاجماع فواضح لان المشهور كما قيل على عدم اعتبار الظن في الاصول
 واما وجود المرجح فلان الاهتمام بالمطالب الاصولية اكثر لبناء الفروع عليها وكلما كانت المسئلة مهمة كان
 الاهتمام فيها اكثر والحفظ عن خطأ فيها اكاد ولذا يعبرون في مقام المنع من ذلك بقولهم ان ثبات مثل هذا
 الاصل بهذا الشكل وانه ثبات اصل مجبر ومخوذ ذلك واما الثالث وهو اختصاص مقدمها الاثبات بنتيجتها
 بالمسائل الفرعية الا ان الظن بالمسئلة الفرعية قد يتولد من الظن في المسئلة الاصولية فالمسئلة الاصولية بمنزلة
 المسائل اللغوية تعتبر الظن فيها مرجح كونها منشأ للظن بالحكم الفرع فيفقد الظن بالمسئلة الاصولية ان كان
 منشأ للظن بالحكم الفرع الواقع كالباحث عن الموضوعات المستنبطة والمسائل العقلية مثل وجوب الفدية وما
 اجماع الامر والمضى فقد عرفنا بحجة الظن فيها واما ما لا يتعلق بذلك ويكون باحثه عن حوال الدليل مرجح
 الاعتبار في نفسه وعند المعارضه وهي التي منعنا عن حجة الظن فيها فليس يتولد من الظن فيها الظن بالحكم الفرع
 الواقع واما ينشأ منه الظن بالحكم الفرع الظاهر وهو مما لم يقتض انشاد باب العلم بالاحكام الواقعية العلم
 بالظن فيه فان انشاد باب العلم في حكم العيصير العيني انما يقتضي العمل بالظن في ذلك الحكم المنشأ في حكم العيصير حيث
 اخبرنا دل مجرته بل امثال هذه الاحكام الثابتة للموضوعات لا مرجح في بل مرجح قيام الامان الغير المصدق
 للظن الفعلي عليها از ثبوت انشاد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها الى الاصول عمل فيها بالظن
 والافان انشاد باب العلم في الاحكام الواقعية وعدم امكان العمل فيها بالاصول لا يقتضي العمل بالظن في هذه
 الاحكام لا يقتضي عن الواقع المسند فيه العلم هذا غاية توضيح ما قرر اسنادنا الشريف قدس سره اللطيف منع
 مخصوص ليل الاثبات لا ثبات حجة الظن في المسائل الاصولية الثانية من ليل المنع هو ان الشرح المحقق الاجم
 المنقول على عدم حجة الظن في مسائل اصول الفقه وهي مسئلة اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب ان يثبت
 ونظرا للاجماع في هذه المسئلة والجواب ما عن الوجه الاول فبان دليل الاثبات وادعاء اصاله حرية العلم
 بالظن والمختار في الاستدلال به النظام هو الوجه الثالث وهو جرائه في الاحكام الفرعية والظن في المسائل
 الاصولية مسلم للظن في المسئلة الفرعية وما ذكر من كون الدائم منه هو الظن بالحكم الفرع الظاهر صحيح
 الا ان ما ذكر من ان انشاد باب العلم في الاحكام الواقعية وبما التكليف بها وعدم جواز الرجوع فيها الى الاصول
 لا يقتضي اعتبار الظن بالحكم الفرع الواقع ممنوع بل المقدمات المذكورة كما عرفت غير مرنا انما يقتضي اعتبار الظن
 بسقوط تلك الاحكام الواقعية وفرادى الدقة منها فاذا فرضنا مثلا انما ظنت بالحكم العيصير واقفا بل مرجح
 فام عليه ما لا يفيد الظن الفعلي بالحكم الواقع وهذا الظن يكفي في الظن بسقوط الحكم الواقع للعيصير بل وفرضنا
 انه لم يحصل ظن بحكم واقعي أصلا واما حصل الظن بحجة امورا لا يفيد الظن فان العمل بما ينظر معه سقوط الاحكام

الواقعية عما لما تقدم برآيه لا فرق في سقوط الواقع بين لائتان بالواقع علما او ظنا وبين لا يتأيد
 كذلك فالظن بالائتان بالبدل كالظن بآيات الواقع وهذا واضح واقعا الجواب عن الثاني فممنع الشهادة
 الاجماع نظر الى ان المسئلة من المستحقات فدعوا الاجماع مسافة لدعوى الشهرة وثانيا لو سلمنا الشهرة لكنه
 لاجل بناء الشهرة على الظنون الخاصة كاحاد الاحاد والاجماع المنقول وحيث ان المتبع فيها الادلة الخاصة كانت
 ادلتها كالاجماع والتبرير على حجة لغار الاحاد مختصة بالمسائل الفرعية بقيت المسائل الاصولية تحت اصابة
 حرمة العمل بالظن ولم يعلم بل ولم يظن من مذهبهم الفرق بين الفروع والاصول يتنازع على مقدمها الاخذاد وانقضا الف
 كفاية لمخرج الظن عن عمدة التكليف الواقعية وثالثا سلمنا قيام الشهرة والاجماع المنقول على عدم حجة على
 تقدير الاستدلال لكن المسئلة اعني كونه مقتضى الاستدلال هو العمل بالظن مطلقا او في خصوص الفروع العقلية والشه
 ونقل الاجماع انما يبعد ان الظن في المسائل المؤقتة دون العقلية فربما ان حصول الظن بعدم حجة مع تسليم دلالة دليل
 الاستدلال يمنع من حصول الظن وخامسا سلمنا حصول الظن لكن غايته الامر دخول المسئلة فيما تقدم من قيام الظن على حجة
 ظن وقد عرفت ان المرجع فيه الى صابقة الظن الاقوى فراجع الامر الرابع ان الثابت بمقدم دليل الاستدلال هو لا يتق
 بالظن في الجملة فخرج عن هذه الاحكام المستدفة باب العلم بمعنى المظنون اذ خالف حكم الله الواقع لم يفت بدلتا عليه
 فالظن بالامثال انما يكفي في مقام تعيين الحكم الشرعي المشمل واقيا في مقام تطبيق العمل الخارج على ذلك المعنى فلا دليل على
 الاكفاء فيه بالظن مثلا اذا شككنا في وجوب الجمعة والظن جاز لنا اعتبار الواجب بالواقع بالظن ولو ظنا وجوب الجمعة
 فلا تعاقب على تقدير وجوب الظن واقعا لكن لا يلزم من ذلك حجة الظن في مقام الفعل على طبق ذلك الظن فاذ سلمنا بعد مضي
 مقدار من الوقت باننا قد اتينا بالجمعة في هذا اليوم لكن احتمل اننا فلان يكفي الظن بالامثال في هذه الجملة بمعنى انه اذا لم
 فات بها في الواقع ونسبنا لها فام الظن بالائتان مقام العلم به بل يجب بحكم الاصل وجوب لائتان بها وكذلك لو ظنا بدو
 الوقت واتينا بالجمعة فلا يقتصر على هذا الظن بمعنى عدم التعاقب على تقدير مخالفة الظن للواقع باننا بالجمعة قبل الزوال
 وبالجملة اذ اظن المكلف بالامثال وبرأيه دفته وسقوط الواقع فهذا الظن ان كان مستندا الى الظن في تعيين الحكم الشرعي
 كان المكلف فيه معذورا ما جاورا على تقدير مخالفة الواقع وان كان مستندا الى الظن يكون الواقع في الخارج منه منطبقا
 على الحكم الشرعي فليس معذورا بل يعاقب على ترك الواقع او ترك الرجوع الى القواعد الظاهرية التي هي اصول الخير العالم بما
 ذكرنا يتبين ان الظن بالامور الخارجية عند فساد العلم بانطباقها على المفاهيم الكلية التي تعلق بها الاحكام الشرعية لا دليل
 على اعتبارها وان دليل الاستدلال انما يبعد الجاهل فيما استدل به باب العلم لفقد الادلة المصوتية من الشارع واحمالها
 وجد منها ولا يبعد الجاهل بالامثال من غير هذه الجهة فان المعذور فيه هو الظن بان قبلة العراق فابن المشرق والمغرب
 اما الظن بوقوع الصلوة اليه فلا يبعد فيه قطر اندفاع نوقته اذ انبى على الامثال الظني للاحكام الواقعية فلا يجب
 احراز العلم بانطباق الخارج على المفهوم لا والامثال يرجع بالآخر الى الامثال الظني حيث ان الظان يكون الصلة
 فابن المشرق والمغرب امثاله للتكاليف الواقعية ظني علم بما بين المشرق والمغرب وظن بالحاصل ان حجة الظن في تعيين الحكم

في الجملة لا يجهل ان وقتها يدل الاستدلال

بمعنى مقدرة الشخص مع المخالفة لا يسئل حجته في الانطباق بمعنى مقدرة لولم يكن الخارج منطبقا على ذلك
الذي عينه والا لكان الادن في العمل بالظن في بعض شروط الصلوات واجراءها بوجوب جوان في سائرهما وهو بدعي
البطلان فعلم ان قياس الظن بالامور الخارجية على المسائل اصولية واللغة واستلزامه الظن بالامثال في
مع الفائق لان جميع هذه يوجب الشئ واحد هو الظن بتعيين الحكم ثم من المعلوم عدم جريان دليل الاستدلال في نفس الامور
الخارجية لانها غير منوطة بالادلة واما ان مضبوطة حتى يدعى طررا الاستدلال فيها في هذا الزمان فيجرب دليل الاستدلال
في انفسها لان مرجعها اليه في الشرع ولا يرجع اخر مضبوط نعم قد يوجد الامور الخارجية ما لا يبعد اجراءه في نظر دليل
الاستدلال فيه كما في موضوع الضرر الذي يابط به احكام كثيرة من جواز النقم والافطار وغيره فان قيل ان باب العلم
بالضرر مستند غالبا اذ لا يعلم غالبا الا بعد تحققه واجراء اصاله عدمه تلك الموارد بوجوب المحذور وهو الوقوع في الضرر
غالبا فتعين انما الحكم فيه بالظن بهذا اذا ابيط الحكم بنفس الضرر واما اذا ابيط بموضوع الحق فلا حاجة الى ذلك
بل يشتمل على الشك ايضا ويمكن ان يرجع في مثل ذلك في مثل العدالة والنسب شبههما من الموضوعات التي يلزم من اجراء
الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع في مخالفة الواقع كثيرا فانهم الاخر خامس اعتبار الظن في اصول الدين والادب
المستفادة من تتبع كلام العلماء في هذه المسئلة مرجح وجوب مطلق المعرفة والحاصلة من حصول النظر وكفاية الظن
مطلقا وفي الجملة ستة الاول اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال وهو المعروف عن اكثر وادعى عليه العلامة في
الباب الحادي عشر من مختصر المصباح اجماع العلماء كانه وربما يحكي دعوى الاجماع من البعض لكن الموجه في مسئلة عدم
جواز التقليد في العقليات من اصول الدين دعوى اجماع الامة على وجوب معرفة الله الثاني اعتبار العلم ولو بالتقليد وهو
المصرح به في كلام البعض المحكي عن اخير الثالث كفاية الظن مطلقا وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق الطوسي وبعض
الرسائل المنسوبة اليه وحكي نسبته اليه فضوله ولم يجد فيه وعن المحقق الادب وبلية وبلية حسب المدارك وظاهر شيخنا
البنائي والعلامة المجلسي المحدث الكاشاني قدس سره في الرابع كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال والتقليد
وحكي عن شيخنا البنائي في بعض تعليقاته على شرح المختصر انه نسبة الى بعض الخامسة كفاية الظن المستفاد من اخبار الاحاد
وهو الظاهر مما حكاه العلامة قدس سره في النهاية عن الاخبار بين انهم لم يقولوا في اصول الدين من رتبة الاعيان
الاحاد وحكاها الشيخ في مدته في مسئلة حجة اخبار الاحاد عن بعض عقلة اصحاب الحديث والظاهر ان حجة حملة
الاحاد بنسب الاحاد عن علي طاب ثراه المعضوم عما عداها من البراهين العقلية المعارضة لتلك الطوائف الناس كفاية بحزم
بل الظن بالتقليد مع كون النظر واجبا مستقلا لكنه معفو عنه كما يظهر من عدة الشيخ قدس سره في مسئلة حجة اخبار
الاحاد وفي اواخر القدة ثم ان محل الكلام في كلان هؤلاء الاعلام غير متفق فالاول ذكر الجهات التي يمكن ان يتكلم فيها
بعض كل واحد منها بما يقتضيه النظر حكما فنقول مستعينا بالله ان مسائل اصول الدين ومبانيها لا يطلب فيها
اقوال بالذات الا الاعتقاد باطنها والدين ظاهر وان ترتيب على وجوب ذلك بعض الانار العلمية على مبادئها ما يجب
على المكلف الاعتقاد فالدين غير مشروط بحصول العلم كالمعارف فيكون يحصل العلم من قبلها الواجب المطلق فيجب التلزام

الحاكم في اعتبار الظن
مضبوطة الدين

في حجة

يجب الاعتقاد بالدين بآثاره انفق حصول العلم ببعض تفاصيل المعارف اما الثاني فحيث كان المفروض عدم وجوب
 تثبيط المعرفة العلمية بغيره كان لا قوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالضرورة وفرض حصوله ووجوب التوقف للاجتناب
 الكثيرة الناهية عن القوا بغير علم والامن بالوقوف وانما اذا جازاكم ما تعاونوا يقولون فقولوا به واذا جازاكم ما لا تعاونوا
 فيها واهوى بيده الى فيه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامان الواردة في تلك المسئلة خبرا صحيحا او غير فالشيخنا
 الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد ذكر ان المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم واقاما ورد عنه صلى الله عليه
 وآله وسلم في ذلك من طريق لا خاد فلا يجب التصديق به مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان خبر الواحد ظني وقد اختلف
 في جواز العمل به في الاحكام الشرعية الظنية فكيف بالاحكام الاعتقادية العلمية انتهى وظاهر الشيخ في القعدة ان عدم
 جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الاحاد انما في الاعتراف بغلبة اصحاب الحديث وظاهر المحكي في السرائر عن
 عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه صلا وهو مقتضى كلام كل من قال بعدم اعتبار اخبار الاحاد في اصول الفقه
 لكن يمكن ان يقال انما اذا حصل الظن بالخبر فان زاد وابتعد وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم مصداقه علما او
 ظنا فعدم حصول الاول كحصول الثاني فمهرى لا ينصف بالوجوب عدمه وان زاد والدين به الذي ذكرنا وجوب
 في الاعتقاديان وعدم الكفاه فيها بجملة الاعتقاد كما يظهر من بعض اخبار الدالة على ان فرض تلك القول وكثير
 مما عطف عليه القلب اقرب مستند على ذلك بقوله تعالى قولوا امنا بالله وما ارنانا الى اخلاية فلا مانع من وجوبه
 في مورد خبر الواحد بناء على ان هذا النوع عمل بالخبر فان ما دل على وجوب تصديق القادر لا يابى التمول لمثل ذلك
 نعم لو كان العمل بالخبر لاجل الدليل الخاص على وجوب العمل به بل من جهة الحاجة اليه لثبوت التكليف وانما ان باب
 العلم لم يكن وجه العمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض ويقال ان عدمه 'وله حجة لاخبا
 الاحاد وهي الاجماع العلمي لا تسامد على ذلك وما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في اصول الدين
 فانه قد لا يابى دليل حجة الظواهر على وجوب الدين بما قد عليه من المبادئ الاصولية التي لم يثبت التكليف بمقتضاها
 لكن ظاهر كلام كثير عدم العلم بها في ذلك ولعل الوجه في ذلك ان وجوب الدين المذكور انما هو من اثار العلم
 بالمسئلة الاصولية لا من اثارها ونفسها واعتبار الظن المطلق والظن الخاص سواء كان من الظواهر او غيرها معايرتيه
 الاثارة المتفرقة على بعض الامراض الظنون لا على العلم به واما ما يترامى من التمسك بها الحياتا لبعض العقائد فلا اعتقدا
 مدلولها بعدد الظواهر وغيرها من المراتب وافادة كل منها الظن فيحصل من المجموع القطع بالمسئلة وليس هناك
 في تلك المسئلة الى مجرد اصابة الحقيقة التي قد لا يصح الظن باعادة الظاهر فضلا عن العلم ثم ان الفرق بين الضمين
 المذكورين في معتبر ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب غاية الاشكال وقد ذكر العلامة في سر سره في الباب الخاد بشر
 فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوت والامامة والمعاد امور لا دليل على وجوبها كذلك كما
 ان الجاهل بها عن نظر الاستدلال خارج عن رتبة الايمان مستحق للعذاب الدائم وهو في غاية الاشكال نعم يمكن ان يقال
 ان مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفوه ودوله ما وان علمه

ما لم يشنا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات المحسن بنا على ان الافضلية من الواجب خصوصاً مثل الصلوة
تتلزم الوجوب كذا صومنا وجوباً التفتة في الدين الشامل للمعاني بقدرته استشفها بالامام عليه السلام بها
لوجوب المعرفة الامام بعد توفى الامام السابق وعموماً طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة
النبى صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام ومعرفة ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وكل فادريته يمكن بحجب العلم بحجب
الفحص حتى يحصل اليأس فان حصل العلم بشئ من هذه التفاصيل اعتقد وتدين والا توقف ولم يدين
بالظن لو حصل له ومن هنا قد يقال ان الاشتغال بالعلم المكمل لمعرفة الله ومعرفة اوليائه صلوات الله
عليهم اهم من الاشتغال بعلم المسائل العملية بل هو المتعين لان العمل يصح عن تقليد فلا يكون الاشتغال بعلم
الاكفائي مخالفاً للمعرفة هذا ولكن الانشغال من جانب الاعمال فيقتضى الانعاز بعدم التمكن من ذلك الا لا
من الناس لا قال معرفة المذاهب لا يحصل الا بعد تحصيل قوى استنباط المطالب من اخبار وقوم من نظرية الحول لا
ياخذ بالاخبار المخالفة لغيره من العقلية ومثل هذا الشخص مجتهد في الفروع قطعاً فيحرم عليه التقليد وهو
جواز له للضيق ليس يولي مع سوجوا وترك الاشتغال بالمعرفة التي لا يحصل غالباً بالاعمال المبينة على
التقليد هذا اذا لم يتعين عليه الافناء والمرافعة لاجل فله المجتهدين وقام في مثلها مثلاً فالامر واضح ولا يفتقر
حقيقاً من فهم استعداد او كتمته عن تحصيل مقدمة استنباط المطالب الاعتقادية الاصولية والعملية
عن ادلة العقلية والنقلية فيتركها مبغضاً لان الناس عداً ما جهلوا ويشغل بمعرفة صفات الرجل
ذكره واوضحاً حتى صلوات الله وسلامه عليهم ينظر في الاخبار ولا يعرف به من الفاظها الفاعل المفعول
فمنه عن معرفة الخاص الغام وينظر في المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها ويشغل في خلال ذلك
بالتبشيع على حملة الشريعة العملية واستنزالهم بمهم بفصولهم وسوء الشية فضيائهم بنأماً كانوا به شين
هذا كله حال وجوب المعرفة مستقلاً واما اعتبار ذلك في الاسلام والاميان فلا دليل عليه بل يبدل
على خلافه الاخبار والكثير من المفسرين لمعنى الاسلام والايان ففي رواية محمد بن سالم عن ابي جعفر عليه السلام
في الكافي ان الله عز وجل بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة عشرينين لم يمت بمكة في تلك
العشرينين حديثه ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا
الله ادخل الجنة باقره وهو ايمان التصديق فان الظاهر ان حقيقة الايمان التي يخرج منها
بما عرج الكفر الموجب للخلود في النار لم تغتفر بعد انتشار الشريعة نعم ظر في الشريعة امور منها
صنوعية الثبوت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيعتبر في الاسلام عدم انكارها الكفر بهذا لا
يوجب التغير فان المقصود انه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبى وبكونه
رسولاً صادقا فيما يبلغ وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك والا لم يكن من امر بمكة من اهل الجنة
او كان حقيقة الايمان بعد انتشار الشريعة غير هذا في الاسلام وفي رواية سليم بن قيس عن امر المؤمنين

عليه السلام

عليكم ان اردت ما يكون به العبد مؤمنا ان يعرف الله تبارك وتعالى اياه فيقره وبالطاعة فيعرفه بنبه فيقره بالطاعة
ويعرفه امامته وحجته في ارضه شاهدا على خلقه فيقره بالطاعة فقلت يا امير المؤمنين ان جهل جميع الاشياء الاثنا
وصنف قال نعم ومن صرحته في المدعى في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال جعلت فداك اخبرني عن الدين الذي افترضه الله
على العباد منا لا يستعمل جهله ولا يقبل منهم غير ما هو فاعل اعد على فاعاد عليه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم شهر رمضان ثم سكنت قليلا
ثم قال والولاية والولاية مرتين ثم قال هذا الذي فرض الله عز وجل على العباد لا يشل الرب عن العباد يوم القيمة فيقول لا
زدني على ما افترضت عليك ولكن زاده زاده الله ان رسول الله ص لست سته حسنة ينبغي للناس لاخذها ونحوها
رواية عيسى بن السري قال لا يروي عبد الله ع حديثي عما نبت عليه عام الاسلام التي اذا اخذت بها ركة على لم يصح جهلها
جهل بقية فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله صلى الله عليه واله والاقرار بما جاء من عند الله و
حق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله بها ولاية محمد صلى الله عليه واله فان رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وقال الله نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فكان على شخص من بعد الحسن ثم من بعده الحسين ثم من بعده علي بن الحسين ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون الامر ان
الارض لا يصلح الا امام الحديث وفي نسخة ابن ابي السبع قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني دعائم الاسلام التي لا يسع
احدا التقصير عن معرفتها التي من قصر عن معرفتها شيئا فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها او عمل بها
صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به بما هو فيه لجهل شيء من الامور وجهله فقال شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان
محمد رسول الله صلى الله عليه واله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله عز وجل
بها ولاية محمد صلى الله عليه واله وفي رواية اسمعيل قال سئلت ابا جعفر عن الدين الذي لا يسع لعباده جهله فقال
الدين واسع وان اخوارج ضيقوا على انفسهم به لم يجهلهم فقلت فداك اما احديثك بدتي الذي انا عليه فقال بلى
قلت استشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبد ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله وان يؤلاكم وابرو من عندكم ومن كبر
دوابكم وقاتل عليكم وظلمكم حقتكم فقال يا جهل شئت فقال هو والله الذي نحن عليه قلت فمهل يسلم احدا يعرف هذا
الامر قال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم قال رايت امرأتين امين في اسمهما انهما من اهل الجنة وما
كانت تعرف ما انتم عليهما في قوله ع ما جعلت شيئا دلاله واضحة على علم اعتبار الزايد في اصل الدين والشفاد من هذه
الاخبار المصروفة بعد اعجاب معرفة ان هذا ذكرها في الدين وهو الظاهر ايضا من جملة من علمنا الاخيار كالشاهدين
في الائمة وشجعها والمحقق الثائفة في الجفيرة وشايعها وغيرهم هو انه يكفي في معرفة الرب بالصدق بكونه موجودا واجب
الوجود لذاته والصدق بصفاته الثبوتية الراجعة الى صفتي العلم والقدرة ونفي الصفات الراجعة الى الحاجة والحاجة
لا يصدر منه الفيج فعلا او تركا والمعاد معرفة هذه الامور ذكرها في اعتقاد المكلف بحيث لا يسئل عن شيء مما ذكره في باب
بما هو الحق فيكون لم يعرف البقية عنه بالعبارة المتعارفة على السنة لخصوص يكفي في معرفة النبي صلى الله عليه واله وسلم

وبان

بمعرفة شخصه بالنسبة المعروف المختص به والتصديق بنبوته وصدقه فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد ببعضه
 كونه معصوما بالملكة من قول عمر بن الخطاب قال في المقاصد العلية ويمكن اعتبار ذلك لأن الغرض المقصود
 من الرسالة لا يتم إلا بتبني الفايده التي باعتبارها واجب وسأل الرسول وهو ظاهر بعض كتب العقائد الصمدية
 بأن من جهل ما ذكر في فيها فليس هو من مع ذكرهم ذلك والاول غير بعيد عن الصواب انتهى أقول والظاهر من مراد
 ببعض كتب العقائد هو البابا الحادي عشر للعلامة فلدن ستره حيث ذكر تلك العيان بل ظاهرا دعوى لجامع العلم
 عليه نعم يمكن أن يقال أن معرفة ماعد النبوة واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد وهذا المانع
 ذكرنا من عموم ما وجوب الثقة وكون المعرفة افضل من الصلوات الواجبة وإن جهل بمراتب سفر الله جل ذكره
 مع تيسر العلم بها تنقص في حقهم وتقرظ في حقهم ونقص بحكم العقل يدفعه بل من عظم النفاير قد عالجت
 صلى الله عليه وآله وسلم إلى ذلك حيث قال مشير إلى بعض العلوم الخارجة من العلوم الشرعية أن ذلك علم لا يضر جملة
 ثم قال أما العلوم ثلثة أية محكمة وفرضية عادلة وسنة قائمة وتما سوحي من موقوف وقد اشار إلى ذلك وليس
 المحتلثين في ديباجة الكافي حيث قسم الناس إلى اهل الصحة والسلامة واهل المرض والفناء وذكر وضع التكليف عن
 الفرقة الاخيرة ويكفي في معرفة الامم صلوات الله عليهم معرفة من ينسبهم المعروف والتصديق بانهم ائمة مهديون بالحق
 ويجب الانقياد اليهم والاحذ منهم وفي وجوب الزايد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان وقد ورد في بعض الاخبار بقية معرفة
 حق الامام عليهم معرفة كونه اماما مفترض الطاعة ويكفي في التصديق باجاءه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 التصديق بما علم به بحسب متواتر من احوال المبدء والمعاد كالتركيب بالعبادات والتسوال في القبر وعذابه والمعاليها
 والحساب والضرر والميزان والجنة والنار اجمالا مع تأمل في اعتبار معرفة ماعد المعالجتها من هذه الامور في الدنيا
 المقابل للكفر الموجب للخلود في النار والاخبار المتقدمة المستفيضه والسيرة المستتم فانما يعلم بالوجدان جهل كثير
 من الناس بما من اول البعثة الي يومنا هذا ويمكن ان يقال ان الاعتبار هو عدم انكاد هذه الامور وغيرها من الضررات
 لا وجوب الاعتقاد بها على ما ينظر من بعض الاخبار فمن ان الشاك اذا لم يكن جاحدا فليس بكافر ففي رواية ذوات عن ابي
 عبد الله عليه السلام ان العباد اذا جهلوا وضوءهم لم يجدوا لم يكفروا ونحوها غيرها ويؤيدها ما في كتاب الغيبة للشيخ
 قه باسناده عن الصادق عليه السلام ان جماعة يقال لهم الحقيقة وهم الذين يسمون بحق على ولا يعرفون حقه وفضلهم وهم
 يدخلون الجنة وبالجملة فالقول بانه يكفي في الايمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالان المبررة عن النفاير يتفق
 محمدا وبامامة الامم عليهم السلام والبرائة من عداهم والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك غالبا عن الاعتقاد ان
 الشا بقية غير بعيد بالنظر في الاخبار والسير المستتم واما التلخيص لسائر الضرورات ففي شرطه او كفاية عدم انكارها
 او عدم اشتراطه ايضا فلا يظن انكادها الامع العلم بكونها من الدين ولا يشترط ذلك وجوه اقربها الاخرية والوسط
 وما استقر بنا في ما يعتبر في الايمان وجدة بعد ذلك في كلام حكيم عن الحق الوهم لا ريب في شرح لا ريب ان الكلام
 الى هنا في تمثيل القسم الثاني وهو ما لا يجب الاعتقاد به لا بعد حصول العلم به عن القسم الاول وهو ما لا يجب الاعتقاد به مطلقا

فيجب تحصيل مقدماته اذ لا سبب للمحصله للاعتقاد وقد عرفت ان الاقوى عدم جواز العمل بغير العلم في
 القسم الثاني واما القسم الاول الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد والكلام فيه يقع بان بالنسبة الى القادر
 على تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى العاقل فهنا مقامان الاول في القادر والكلام في جواز عمله بالنظر يقع في
 موضعين الاول في حكم التكليف والثاني في حكم الوضع مرجح الايمان وعدمه فنقول اما حكم التكليف فلا ينبغي
 التامل في عدم جواز اقتضائه على العمل بالنظر فمن ظن بيقين بنينا محمد صلى الله عليه واله وسلم او بامانة احمد بن
 الامتصا لولاه الله عليهم فلا يجوز له الاقتصار فيجب عليه مع النظر بهذا المسئلة زيادة النظر ويجب على العلماء
 امره بزيادة النظر لتحصيل العلم ان لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق لان ذلك يدخل في قسم العاقل من تحصيل العلم
 بالحق فان بقائه على الظن بالحق او في جوعه الى الشك والظن بالباطل مضل عن العلم به والدليل على ما ذكرنا
 جميع الايات والاخبار الدالة على وجوب الايمان والعلم والفقرة والمعرفة والمقيدون والافراد والشهادة والمليين
 وعدم الرخصة في الجهل والشك ومنا بقاء الظن في اكثر من موضع وانما الموضوع الثاني فالاقوى فيه بل المتعين
 المتيقن الحكم بعدم الايمان للاخبار والمفسرة للايمان بالافراد والشهادة والمليين والمعرفة وغير ذلك من العبادات
 الظاهرة في العلم وهل هو كافر مع طئه بالحق فيه وجهان مطلقا فنادل على ان الشاك وغير المؤمن كافر وظاهر
 ما دل من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن والكافر ومن تعبد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالبحر فلا
 يشمل ما نحن فيه ودلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وقد اطلق عليه في الاخبار
 الضلال لكن اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيدل على ان المسلمين ليس بمؤمنين
 ولا كافرا على ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر نعم بعضها قد يظهر منه ذلك وحق فالتاك في شئ مما يعتبر في
 الايمان بالمعنى الاخص ليس بمؤمن ولا كافرا فلا يجري عليه احكام الايمان واما الشاك في شئ مما يعتبر في الاسلام بالمعنى
 الاعم كالنبيق والمعاد فان كفيينا في الاسلام بظاهر الشهادتين وعدم الانكار وظاهر وان لم يقدر باطنا فهو مسلم
 انما خبرنا في الاسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبعها حتى يكون الشهادتان امانا على الاعتقاد الباطني فلا
 اشكال في عدم اسلام الشاك لو علم منه الشك فلا يجري عليه احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرها
 وهل يحكم بكفره ونجاسته فيه اشكال من تعبد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالبحر وهذا كله في الظان
 بالحق واما الظان بالباطل فالظاهر كفرة ببقى الكلام في انه اذا لم يكتف بالنظر وحصل الجزم من التقليد فهل يكفي
 ذلك ولا بد من النظر والاستدلال ظاهرا لاكثر الشاذ بل ادعى عليه العلامة في الباب الحاد بعشر الاجماع حيث
 قال اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته القوتية وما يصح عليه وما يمنع عنه والنبوة والامانة والمعاد
 بالدليل لا بالتقليد فان عجز عن المعرفة بالتقليد غير كافية ومثلها لعنان الشهيد الاول والمحقق الثاني واصرح
 منهما لعنان المحققين في المعارج حيث استدلل على بطلان التقليد بانه جزم في غير محله لكن مقتضى استدلال العقائد
 على منع التقليد بالاجماع على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا يحصل بالتقليد هو ان الكلام في التقليد الغير القيد للمعرفة

وهو الذي يقتضيه ايضا ما ذكره شيخنا في العدة كما سيحكي كلامه وكلام الشهاب في القواعد من عدم جواز
التقليد في العقليات ولا في اصول الضرورية الشرعية ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل ويكون المطلوب فيها
العلم كالتفاضل بين الانبياء السابقة وبعضه ايضا ظاهر ما عن شيخنا اليها في قته في حاشية الرتبة من ان التراجع
في جواز التقليد وعدم الرجوع الى التراجع في عدم كفاية النظر وعدمها ويؤيده ايضا افتراض التقليد في اصول
في كلامهم بالتقليد في الفروع حيث يذكرون في اركان الفتوى ان المستفتي في الفروع دون اصول لكن الظاهر
عدم المقابلة الشاملة بين التقليدين اذ لا يعتبر في التقليد في الفروع حصول النظر في عمل المقلد مع كونه شاكا وهذا
غير معقول في اصول الدين التي يطلب فيها الاعتقاد حتى يخرج منه خلاف وكذا ليس المراد من كفاية التقليد هنا
كفايته عن الواقع مخالفا كان في الواقع او موافقا كما في الفروع بل المراد كفاية التقليد في الحق وسقوط النظر به
عنه الا ان يكفي فيها مجرد الدين ظاهر وان لم يعتقد لكنه بعد ثم ان ظاهر كلام الحاج محمد العبد خصال الخلاف
بالمسائل العقلية وهو في محله بناء على استظهر بانهم من عدم حصول الجرم من التقليد لان الدين لا يفتد بالجزم
من التقليد انما هو في العقليات المبينة على الاستدلال العقلية واما العقليات فالاعتماد فيها على قول الله
بالفتح كالاعتماد على قول المخبر الذي قد يفتد الجرم بصدقه بواسطة الفرائض في الحقيقة يخرج هذا عن التقليد
وكيف كان فالاقوى كفاية الجرم الحاصل في التقليد لعدم الدليل منها على اعتبار الزايد على المعرفة والصدوق
الاعتماد وتفتد بها بطرق خاضرة لا دليل عليه مع ان الانضمام في النظر والاستدلال بالبراهين العقلية للشخص
المتقن لوجوب النظر في اصول لا يفتد بنفسه الجرم لكن الشبهة الحادثة في النفس المدونة في الكتب حتى انهم
ذكر واسمها يصعب الجواب عنها بل بتحقيق الصائين لا غارم في فن الكلام فكيف حال المشتغل به مقدار من
الزمان لاجل يصح عفائد لتشتغل بعد ذلك بامور معاشه ومعاه خصوصا والسيطان فيقيم الفرض لثبات
الشبهة والتشكيك في البديهييات وقد شاهدنا هذا جماعة من فوائدهم ولم يحصلوا منها شيئا الا القليل
المقام الثاني في غير المتكمن من العلم والكلام فيه فان في تحقيق موضوعه في الخارج واخرى في انه يجب عليه مع كونه
من العلم بحصيل الظن ام لا وثالثه في حكمه الوضع قبل النظر بعده اما الاول ففقد يقال فيه بعدم وجوب العاجز
نظر الى العمومات الدالة على حصر الناس المؤمنين والكافرين مع ما دل على خلود الكافرين باجمعهم في النار بغير حكم
العقل بفتح عبا الجاهل القاصر فينبغي ذلك عن يقين كل غير مؤمن وان من توبه فاصرا عاجزا عن العلم قد تمكن عليه
محصّل العلم بالجور ولو في زمان ما ولو صاعا عاجزا قبل ذلك وبعدة والعقل لا يقبض عبا مثل هذا الشخص ولهذا
ادعى غير واحد في مسألة الخطئه والفتوى لاجماع على ان الخطي في العقائد غير معدور لكن الدين يقتضيه
الانضمام شهادة الوجدان بقصود بعض الكافرين وقد تقدم عن الكيل في ما يشر في ذلك وسيحكي عن الشيخ في
العد من كون العاجز عن التحصيل بمنزلة اليها ثم مع هذا ورود الاخبار المستفيضة بثبوت الواسطة بين المؤمن
والكافر وعقيدته من اظرة زلولة وغيره مع انما علم في ذلك مدكون في الكافر ومورد لاجماع على ان

فيكشف

المحصل

الخطي اثم هو المجهول البازل جهده بنعمه فلا ينافي كون الغافل والمفتن الغاف عن نور الهدى
 واما الثاني فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظن عليه لان المفروض محجور عن الايمان والتسليم المأمور به ولا
 دليل اخر على عدم جواز التوقف وليس المقام من قبيل الفرع في وجوب العمل بالظن مع نقد العلم لا بالمعصية
 العمل ولا معنى للتوقف فيه فلا بد عندئذ من باب العلم من العمل على طبق اصله وظن والمفتن فيما نحن فيه لا اعتقا
 فاذا عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا فيندرج في عموم قولهم عليهم السلام اذا
 خابكم ما لا تعلمون فيه نعم لو رجع الجاهل بحكم هذه المسئلة الى العالم وراى العالم منه الممكن في تحصيل الظن بالحق
 ولم يخف عليه قضاء نظره الظني الى الباطل فلا يبعد وجوب الزامه بالتقصي لا ايكشاف الحق ولو ظنا او من
 البقاء على الشك فيه واما الثالث فان لم يفر في الظاهر بما هو مناط الاسلام والظاهر كمن وان اقر به مع علم بانه
 شاك باطنا فالظاهر عند اسلامه بناء على ان الاقرار بالظاهر مشروط باحتمال اعتقاده لما يقربه وفي جواب حكم الكفر
 عليه اشكال من اطلاق بعض الاخبار بكفر الشاك ومقتضى غير واحد من الاخبار بالجور مثل رواية محمد بن مسلم قال سئل
 ابو نصر باعده الله عليهم السلام قال ما تقول فيمن شك في الله قال كافرا ابا عبد الله قال فشك في رسول الله قال كافرا
 ثم التفت الى ذلك فقال انما يكفر اذا جحد في رواية اخرى او ان الناس اذا لم يلقوا وقفا ولم يجدوا ولم يكفروا ثم ان جحد
 الشاك يحتمل ان يراه بظاهره عدم الشك في انكار الدين في الاجل عدم الشك ويحتمل ان يراه بالانكار والصورة
 على سبيل الجرح وعلى التقديرين فظاهرها ان المظن من الشاك باطنا ان الظاهر لشكه في كافر ويؤيد هذا رواية
 فذان الواردة في تفسير قوله تعالى واخرون من دون لام الله عن ابي جعفر عليه السلام قال قوم كانوا مشركين فقتلوا
 مثل حمق وجعفر وشباههما من المؤمنين ثم انهم دخلوا الاسلام فوجدوا الله وركوا الشك ولم يعرفوا الايمان
 فقتلوا هم فيكونوا مؤمنين فيجب عليهم الحسنى ولم يكونوا على جحد في كفر فيجب عليهم النار فهم على تلك الحالة اما بعد
 واما يتوب في قريب منها غير ما ولحقه الكلام بذكر كلام السيد الصادق الشارح للواقعة في اقسام المقلد في اصول
 الدين شام على القول بجواز التقليد واما بناء على عدم جواز قال اقسام المقلد على القول بجواز التقليد ستة
 لانه امان يكون مقلدا في مسألة حقيقة او باطلة وعلى التقديرين امان ان يكون جازا بها او طائفا وعلى تقديرى
 التقليد في الباطل امان على التقليد متبعا على عناد ويتقرب بان حصل له طريق علم الى الحق فيما سلكه واما
 لامنه اقسام ستة الاولى وهو من قلده في مسألة حقيقة وجزم بها مثلا قلده في وجود الصانع وصفاته وعدله فهذا
 مؤمن واستدل عليه بما تقدم حاصله من ان التصديق معتبر في طريق حصول الايمان قال الثاني من قلده في مسألة حقيقة
 وظن انها من دون جزم فالظاهر اجرام حكم المسلم عليه في الظاهر اذا اقر بالان ان ليس خاله يادون من حال المناقشة
 اذا كان طالبا للجرم مشغولا بتحصيله فان قبل ذلك اقول هذا مبني على ان الاسلام محجور لاقرار الصواب وان لم
 يحتمل مطابقة الاعتقاد وفيه ما عرفت من الاشكال وان دل عليه غير واحد من الاخبار الثالث من قلده في باطل
 مثل انكار الصانع او شئ مما يعتبر في الايمان وجزم به من غير وجه ولا اعتقاد الا ابع من قلده في باطل فظن به كذلك

مقتضى

الجنة

قد

والظالم في هذين الخافين بما جرت به عادة الحق في يوم القيمة وأما في الدنيا فيحكم عليهما بالكفر واعتقدا ما جرت
وبالاسلام ان لم يكونا كذلك الاول كمن نكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً والثاني الامام من غير مقتضى
في باطل جازها مع العناد الثالث من قلة في باطل خلاف ذلك وهذا ان يحكم بكفرهما مع ظهور الحق ولا يصرانهم ذكر
اسم المقلد على القول بعدم جواز التقليد قال انه اما ان يكون مقلدا في حق او في باطل وعلى التقديرين مع محرم او الطر
وعلى تقديرى التقليد في الباطل بلا عناد وبه وعلى التقديرين كماله دل عقله على الوجوب او بتزله غيره وعلى تقدير الدلالة
اصر على التقليد او رجع ولم يحسم له كمال الاستدلال بعدا ولا فائدة اقسام اربعة عشر الاول التقليد في الحق جازها
مع العلم بوجوب النظر والاصرار فهذا مؤمن فاسق لا ضرر على ترك الواجب الثاني هذه الصنوع مع ترك الاضرار وكرو
الى الاستدلال فهذا مؤمن غير فاسق الثالث المقلد في الحق ظاننا مع العلم بوجوب النظر والاصرار فهذا مؤمن على الظن
ويرجع في الاخرين وفاسق لا ضرر الرابع هذه الصنوع مع عدم علم لا ضرر فهذا مسلم ظاننا غير فاسق الخامس السادس المقلد
في الحق جازها او ظاننا مع عدم العلم بوجوب الرجوع فهذا ان كالتابع بلا فسق اقول الحكم بانما هو لا لا يجمع فرض
القول بعدم جواز التقليد الا ان يريد بهذا القول قول الشيخ فمن وجوب النظر مستقلا لكن ظاننا ارادة قول
المشرف الاول الحكم بعدم ايمانهم على المشهور كما يقتضيه اطلاق معتد اجاع العلامة في اول الباب الحادي عشر لان ايمان
عنده المعرفة الحاصلة عن الدليل لا بالتقليد ثم قال التابع المقلد في الباطل جازها مع انما مع العلم بوجوب النظر
الاستدلال لا الاضرار عليه فهذا استدالكافيرين الشارحين الصوة من غير اعتبار العلم بالوجوب ولا اضرار فهذا ايضا
كافر ثم ذكر الباب في وقال ان حكمها يظهر مما سبق اقول مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم لا بغيرهم ولا بغيره من السابقين بقى الكلام
فيما بين الشيخ في العدة من القول بوجوب النظر مستقلا مع العفو فلا بد من نقل عبارة العدة فنقول قال في باب التقليد
بعد ما ذكر استمر والسير على التقليد في الفروع والكلام في عدم جواز التقليد في الاصول مستدلا بانه لا خلاف في انه يجب
على العلماء معرفة الصلوات واعادتها وادان كان لا يتم ذلك لا بعد معرفة الله ومعرفة عدله ومعرفة النبوة ويجب ان لا
يصح التقليد في ذلك ثم اعترض بان السير كما جرت له على تقرير المقلدين في الفروع كذلك جرت على تقرير المقلدين في
الاصول وعدم انكار عليهم فاجاب بان على بطلان التقليد في الاصول دلة عقلية وشرعية من كتاب سنة وفيه
ذلك وهذا كاف في التكرار ثم قال على ان المقلد للحق في اصول الديان كان مخطا في تقليده غير مؤخذ به وانه
معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قد منهاها لان لم اجدا حدام الطائفة ولا من الامة عليهم السلام قطع
موالان من جميع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يسند في ذلك الى حجة من عقل او شرع ثم اعترض على ذلك
بان ذلك لا يجوز لانه يؤدى الى الاغواء بما لا يأمرون ان يكون جملا واجاب بمنع ذلك لان هذا المقلد لا يمكن ان يعلم
سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد لانه انما يمكنه معرفة ذلك اذا علم عرو الاصول وقد فرضنا انه مقلد فذلك
كله فكيف يكون اسقاط العقاب مغرا وانما يعلم ذلك غير من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبر العوالم
وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسوف ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجهم

من غير سند وبالجملة فالمتبع هو ما يفهم من دليل حجة المجبور ومن هنا لا ينبغي التامل في عدم اختيار فصول
الدلالة بالظن المطلق لأن المعبر في باب الدلالة هو ظهور اللفاظ نوعاً في مدلولها لا مجرد الظن بمطابقة
مدلولها للواقع ولو من الخارج فالكلام أن كان ظاهراً في معنى نفسه وبالفرائض الداخلية فهو ولا بان كان
محتملاً أو كان دلالة في الأصل ضعيفة كدلالة الكلام بمفهومه الوصف فلا يحكم الظن بمطابقة الشارع من فرائض
خارجية غير معتبرة بالفرض أو التعويل على ذلك الظن من غير مدخلية للكلام بل ربما لا تكون تلك الامتثال
موجبة للظن بمطابقة الشارع من هذا الكلام غاية افادة الظن بالحكم المزمع ولا ملازمة بينهما وبين الظن بأمره
من اللفظ فقد لا يربط بذلك اللفظ نعم فدل على ما خرج كون المراد هو الحكم الواقعي فالظن به يسلم الظن بالمراد لكن
لكن هذا من باب الاتفاق ومما ذكرنا ظهراً ما اشتهر من أن ضعف الدلالة من غير جعل الأصحاب غير معلوم المستدل به
كذلك وهو انجبار فصول الدلالة بفهم الأصحاب لم يعلم لها بينة والفرق أن فهم الأصحاب وامتثالهم به كاشف
ظني عن قرينة على المراد بخلاف عمل الأصحاب فإن غاية الكشف عن الحكم الواقعي الذي قد عرفناه لا يسلم كونه
حراراً من ذلك اللفظ كما عرفت ببقية الكلام في مسند المشهور في كون الشبهة في الفتوى ثابتاً لضعف سند الخبر
فإن كان من جهة افادتها الظن بصدق الخبر فمع أنه قد لا يوجب الظن بصدور ذلك الخبر نعم يوجب الظن
بصدور حكم عن الشارع مطابقاً لضمون الخبر إن جازهم لا يقولون بحجة الخبر الظنون الصدور مطلقاً فإن الحكم
عن المشهور اعتبار الأيمان في الراوي مع أنه لا يرتاب في افادة الموثوق للظن فإن قيل إن ذلك يخرج خبراً عاماً
بالدليل الخاص مثل منطوق آية النبأ ومثل قوله لا تأخذن من ديار دينك من غير شعثنا فلما كان ما خرج بحكم
الآية والرواية مختصاً بما لا يفيد الظن فلا يشمل الموثوق وإن كان عاماً لما ظن بصدور كان خبراً عاماً بالمنجبر
بالشبهة والموثوق متساوياً في الدخول تحت الدليل المخرج ومثل الموثوق خبر الفاسق المتحيز عن الكذب والخبر
المعتمد بالأولوية والاستقراء وسائر الامارات الظنية مع أن المشهور لا يقولون بذلك وإن كان لقيام دليل
خاص عليه فيمنع المنع من وجود هذا الدليل وبالجملة فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشبهة والمنجبر غير الامارات
وبين الخبر الموثوق المفيد لشيء الظن الخاص الضعيف المنجبر في غاية الاشكال خصوصاً مع عدم العلم بالسناد
المشهور في تلك الرواية واليه اشار شيخنا في موضع من المسالك أن خبر الضعيف بالشبهة ضعيف بحجج بالشبهة
وربما يدعى كون خبر الضعيف المنجبر الظنون الخاصة حيث ادعى الإجماع على حجتيه ولم يثبت واشكل من ذلك
دعوى دلالته منطوق آية النبأ عليه بناء على أن الشبهة نعم الظن الخاص من ذهب المشهور إلى مضمون الخبر هو
بعيداً ذلوا ريد مطلق الظن فلا يخفى عبدة لأن المنهى عنه ليس إلا خبر الفاسق المفيد للظن إذ لا يعمل أحد بالخبر
المشكوك صدقه وإن اريد البالغ هذا الاطمینان فله وجه غير أنه يقتضي دخول سائر الظنون الحادثة أو بلغت
ولو بضميمة المجبور هذا الاطمینان ولا يختص بالشبهة فالآية تدل على حجة خبر المفيد الموثوق والاطمینان
ولا بعد فيه وقد عرفت أنه حجة الاخبار ما يؤتى أو يدل عليه من كتابات الإجماع والأخبار وأبعد من الكل دعوى

استفادة جيدة مما دل من الاخبار كقبولة ارجح نظرية والمرفوعة الى ذوات علي الاصر بالخذ بما اشهر بين
الاصحاب من المتعارضين فان ترجحه على غيره في مقام المتعارضين بوجوب حجته في مقام عدم المتعارضين بالاجماع
والاولوية وتوضيح فساد ذلك ان الظاهر من الروايتين شين لا يخرج من حيث الرواية كما يدل عليه قول السائل بعد ذلك
فانهما معاشه واذن وقع ان ذكر الشين من المرجحات يدل على كون الخبرين في انفسهما مقبيلين مع قطع النظر عن الشهادة
المقام الثاني في كون الظن الغير المعتمد موهنا والكلام هنا ايضا يقع بان فيما علم بعدم اعتناء واخرى فيما لم
يثبت ومنها اعتناءه وقبيل الكلام في الاول ان المقابل له ان كان من الامور المعتمدة لاجل افادته الظن النوع
اي لو كان نوعه لو خلى وطبعه مفيد للظن وان لم يكن مفيد له في المقام الخاص فلا اشكال في عدم منه بمقابلته لعدم
عدم اعتناءه كالتقاسم مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس
في مقابلة الطوائف اللفظية فانه لا عبرة به اصلا بناء على كون اعتناءها من باب الظن النوع ولو كان من باب التبعيد
فانه من وضع نعم لو كان محجة سواء كان من باب الظن النوع او كان من باب التبعيد للظن مفيد بصون عدم الظن على
خلافه كان للتوقف بحال ولعله الوجه فيما حكاه لبعض المعاصرين عن شيخه انه ذكر له مشافهة انه يتوقف في الطوائف
المعارضة مطلق الظن على خلاف حتى القياس بشابه لكن هذا القول اعني بقيد حجة الطوائف بصحة عدم الظن
على خلافها بعيد في الغاية وبالجملة فكيف في المطلب اذ دل على عدم جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار سيرة
الاصحاب على ذلك مع انه يمكن ان يقال او يقضى النهي عن القياس معللا بما حاصله غلبة مخالفة الواقع بقضاي
لا يترتب شرعا على القياس ان لا يثبت ثابت في الكشف ولا مرجح في تدبره فيما هو كاشف بالذات فحكمه حكم
فكان مضمونه مشكوك لا مظنون بل مقتضى ظاهر التعليل انه كما لو هو كاشف لا يخرج به ضعيف لا يصف به قوي يؤيد
ما ذكرنا الرواية المقدمة عن بان الدالة على ردع الامام له في رد الخبر الوارد في تصديقه تصابع الرتبة يخرج مخالفة
للقياس فراجع وهذا حسن لكن الاحسن منه تخصيص ذلك بما كان اعتناءه من قبل الشارع كما لو دل الشرع على حجة
الخبر ما لم يكن ظن على خلافه فان نفى لا يترتب شرعا من الظن القياس بوجوب بقاء اعتناءه تلك الامانة على حاله واما ما كان
اعتناءه من باب بناء العرف وكان مرجح حجته شرعا الى تفريد ذلك البناء كطوائف اللفاظ فان وجود القياس كان
يمنع عن بناءهم فلا يرتفع ذلك بما ورد من قضا القياس عن الدلالة على الواقع فتاثير الظن بالخلاف في الفتح حجة
الطوائف ليس مثل تاثيره في الفتح في حجة الخبر المظنون بخلافه في كونه مجعولا شرعا يرتفع بحكم الشارع بنفي اثر
عن القياس لان المنفي في حكم الشارع من اثار الشيء الموجود حتمى الاثار المجعولة دون غير هانم يمكن ان يقال ان
العرف بعدئذ حال القياس لهم من قبل الشارع لا يعارض به في مقام استنباط احكام الشارع من خطاباته فيكون
النهي عن القياس دعاء لبيانهم على تعطيل الطوائف لاجل مخالفتها للقياس مما ذكرنا يعلم حال القياس مقابل الدليل
الثابت بحجة بشرط الظن كما لو جعلنا الحجة الاخبار المظنون الصدور منها فان في وهنهما بالقياس القوي
مرجح دفعه للتبطل لما خور في حجة هانم على وجه الشرطية فمرجحه الى فقدان شرط وجدان اعني في المظن قيب

والقول فيه

القياس وفي الآثار الشرعية للظن القياس لا يحد لأن الآثار المذكورة أعني رفع الظن ليس من الأمور المحبولة ومن أن
 أصل شرط الظن الشارع فإذا علمنا من الشارع أن الخبر المزمع بالظن القياس لا ينفصل إلا من حيث لا يبال
 إلى الواقع وعدمه من الخبر التسليم عن مراحته وإن وجود القياس وعدمه في نظر سياتي فلا إشكال في الحكم بكون الخبرين
 المذكورين عندنا على حد سواء ومن هنا يمكن جريان التفصيل السابق بانه أن كان الدليل الثابت المذكور المقيد
 اعتباراً بالظن مما دلل الشارع على اعتباره لم يراه القياس الذي دلل الشارع على كونه كالعدم من جميع الجهات التي
 لها مدخل في الوصول إلى دين الله وإن كان مما دلل على اعتباره العقل الحاكم بتعيين الأخذ بالراجح عند انتداب
 العلم والظن الشرعية فلا وجه لاعتباره مع مراحة القياس المرفوع لما هو مناط حجته عن الظن فإن غاية الأمر
 صبرون مووداً اجتماع تلك الأمان والقياس شكوكاً فلا يحكم العقل فيه بشيء إلا أن يدعي المدعي أن العقل بعد
 يتوخا القياس لا يفسد عند الأمان المراحة به عن القوم التي تكون لها على تقدير عدم المزام وإن كان لا يعبر
 عن تلك القوم بالظن وعن مفايلها بالوهم والحاصل أن العقل إذا وجد في شئ من خاصة أو جامع منقول
 مقداره من القوم والترب إلى الواقع والتجاء وإلى العمل على طبقها مع فقد العلم وعلموها بالقياس بيان الشارع
 أنه لا عبر بما يفيد من الظن ولا يرضى الشارع بدخوله في دين الله لم يفرق بين كون الشئ من الإجماع المذكورين
 مراحين بالقياس أم لا لأنه لا ينفصل ما هما تماماً عليه من القوم والمرية المسماة بالظن الشار والنوع والطبع وما
 ذكرنا صريحاً للفائدة لم يطلب الظن لأجل الاستدلال بمطلق الظن أن يقولوا بحجة الظن الشار بمعنى أن الظن الشخص
 إذا رفع عن الآثار المشمولة بالدليل الاستدلال لا يرب الأمان الخارجية عنه لم يلدح ذلك في حجة ما يلدح القوم
 بذلك على رأي بعضهم ممن يجري دليل الاستدلال في كل مسألة لأنه إذا فرض في مسألة وجود أمان مراحة بالقياس فلا
 وجه للاختلاف تلك الأمان فافهم هذا كله مع استمرار السنين على عدم ملاحظة القياس في مورد من الموارد
 الفقهية وعدم الاعتناء به في الكتب الأصولية فلو كان له أثر شرعي ولو في الوهن لوجب التعرض لحاله في الأصول
 البحث والقياس عن وجوده في كل مورد من موارد الفروع لأن الفحص عن الوهن كالفحص عن الغارض واجب وقد
 تركه أصحابنا في الأصول والفروع بل تركوا دوايان من عينيه به منهم وإن كان من التوسيع لغير الأصول وتيسر الهوة
 كالإسكاف الذي نسب إليه أن بناء تدوين أصول الفقه من إماميته منه ومن القائلين بغيره بغيره فليس من سنن أئمة كلاً
 آخر من تحرير الفتاوى في الكتب المستقلة منها أيضاً جازماً بالله وجميع من سبقوها وحققها خير الخراج ثم إنك بقدر
 ملاحظة ما ذكرناه في النقص عن أشكال خروج القياس عن عموم دليل الاستدلال من الوجوه على التكلم فيما سطرنا
 هي منافية تماماً لهذا تمام الكلام في وهو الأمان المعبرة بالظن المنه عنده بالخصوص كالتقاسم وشبهه مما
 الظن الذي لم يثبت الثابتة التي هي بقاءه تحت ضالة حرمة العمل بالظن فلا إشكال في وهنه لما كان من المصادات
 اعتبارها مشروطاً بعدم الظن بالحلل فضلاً عما كان اعتباراً مشروطاً بإفادة الظن والسرفه بقاء الشرط وتوهم
 جريان ما ذكرناه في القياس هنا من جهة أن انتهى يدل على عدم كونه مؤثراً أصلاً فوجوده كعدمه من جميع الجهات مطلقاً

كما انه لا اشكال في عدم وهنهما كان غنبا له من باب النظر النوع المقام الثالث في الترجيح بالنظر الغير المعتبر وقد
عرفت انه على قسمين احدهما ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس بشبهه والاخر ما لم يعتبر لاجل عدم الدليل وبقي تحت
امالة الحرمة اما الاول فالظن من اصحابنا عدم الترجيح به نعم يظهر الخارج وجود القول به بين اصحابنا حيث قال في باب
القياس ذهب زاهدنا الى ان الجرح اذا عارضه وكان القياس موافقا لما يقتضيه احدهما كان ذلك وجه مقتضى ترجيح
ذلك الجرح ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الجرحين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان
القياس يقدر العارض فلا بد للعمل باحدهما من ترجيح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن فتعين العمل
بما طابقه لا يقال اجتماع على ان القياس مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا ينبغي ان لا يكون
مرجحا لاحد الجرحين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه دافعا للعمل بالجرح الرجوع فيعود الراجح كالجرح السليم غير الجرح
فيكون العمل به لا بد لك القياس فيه نظر انتهى وقال في ذلك بعض شاة مشايخنا المعاصرين قد بعض الميل والحق
خلافه لانه دفع الجرح الرجوع بالقياس عمل به حقيقة فانه لو لا القياس كان العمل به جائزا والمقتضى تحريم العمل به لاجل
القياس واي عمل اعظم من هذا والفرق بين المرجح والدليل ليس الا ان الدليل مقتضى تغيير العمل به والمرجح رافع
للمزاحم عنه فلكل منهما مدخل في العلة النامة لتعين العمل به فاذا كان استعمال القياس محظورا وانه لا يعاين به
الشرعيات كان وجوده كعدمه غير مؤثر مع ان مقتضى الاستناد في الترجيح به الى فادته للظن كونه من قبيل الجرح
لمقتضى تعين العمل به من قبل دفع المزاحم فيشترك مع الدليل المنضم اليه في الاقتصار هذا كله على مذهب غير الفاتلين
بمطلق الظن واما على مذهبهم فيكون القياس تمام المقتضى بناء على كونه لجهة عندهم النظر الفعلي لان الجرح المنضم
اليه ليس له مدخل في حصول الظن الفعلي مضمونه نعم قد يكون الظن مستندا اليها فيصير قبيل جرحه المقتضى
بوقيد ما ذكرنا بل يدل عليه استمرار بين اصحابنا الامامية وضوان الله عليهم في الاستنباط على حجر من ترك الاعشاء
بما حصل لهم من الظن القياسي احيانا فضلا عن ان يتوقفوا في التحجير به من الجرحين المتعارضين مع عدم مرجح اخر والترجيح
بمرجح موجود الى ان يجتروا عن القياس كيف ولو كان كذلك لاحتاجوا الى عنوان من ابحاث القياس التي عنه ما يقتضيه
البحث عنه على تقدير الجحمة واما القسم الاخر وهو النظر الغير المعتبر لاجل بقائه تحت امالة حرمة العمل فالكلام
في الترجيح يتوقع في مقامات الاول الترجيح به والدلالة بان يقع التعارض بين ظهوري الدليلين كما في الفاتين وجه
هذا الاختصاص له بالدليل الظني السند بل جرح في الكتاب والسنة المتواترة الثاني الترجيح به وجه صدور بان
يفرض الجرحين متساويين وظاهر الدلالة والمحتمل التحجير في تعيين فاصد لبيان الحكم وتبصرة عما صدر على وجه التقيد
او غيرهما من الحكم المقتضية لبيان خلاف الواقع وهذا الجرح في مقطوع الصدور ومظنون الصدور مع بقا الظن
بالصدور في كل منهما الثالث الترجيح به من حيث الصدور بان ضا بالمرجح احدهما مظنون الصدور اما المقام
الاول فنقتضيل القول فيه انه ان قلنا بان مطلق الظن على خلاف الظواهر فيسقطها عن الاعتناء لاشراط محبتها
بعدم الظن على الخلاف فلا اشكال في وجوب الاحتياط بمقتضى ان الظن المرجح كمرجح جدي عن كونه مرجحا بل يصير

مقتضى

في

سبب السقوط الظهور المقابل له عن الحجية لدفع فراضته لظهور المنضم اليه فيصير ما وافقته حجة سليمة عن المعارض
اذ لو لم يكن في مقابل ذلك المعارض لاهل النظر لا سقط عن الاعتبار فظهر انهم في احد الحجج من الوجبة هو
الآخر في الشواذ التي لا اعتبار بها بل امر بابتزكها ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر او لم يضر هذا اذا كان باسقاط
حجته الظواهر بمجصول النظر منها او من غير ما على طبقها لكن هذا القول سمحيف جدا والاول ايضا بعيدا كحقيقة
في مشله حجة الظواهر وان قلنا بان حجة الظواهر من حيث افادتها للنظر المفعلي وانه لا عبرة بالنظر المحاصل غير
منها على طبقها او قلنا بان حجة الظواهر من حيث الاتصال على اتصاله عدم القنينة التي لا يعتبر فيها افادتها للنظر المفعلي
فالا قوى عدم اعتبار مطلق النظر في مقام الترجيح اذ المفروض على هذين القولين سقوط كلا الظاهرين عن الحجية في
مورد المعارض وانه اذا صد عنه قوله مثلا اعتل وطلب من ابوالمالا يوكل له وورد ايضا كل شيء يطير ولا يلبس
بخرته وبوله وفرض عدم قبح احد الظاهرين ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر او لم يضر هذا اذا قلنا باسقاط
حجته الظواهر بمجصول النظر من حيث نفسه على الآخر كان ذلك سقوطا لظاهر كليه ما عن الحجية في مادة المعارض
اعني جزء الطير الغير المأكول وبوله اما على القول الاول فلان حجة الظواهر مشروطة بالنظر المفقود في المقام
اما على الثاني فلان اتصاله عدم القنينة في كل منهما معارضة بمثلها في الآخر والمحكم في باب معارض اصله في دفع
عدم حكمة احدهما على الآخر التناقض والرجوع الى صوم او اصل يكون حجته مشروطة بعدم وجوبها على قابلية
الاعتبار فلو عمل جنته بالنظر الموجود مع حدهما كالشهر الفائمة في المسئلة المذكور على النجاسة كنافذها
بذلك النظر مستقلا لا من باب كونه مرجحا لفرضه فمناقضة الظاهرين وصيرتهما كالعدم فالنتيجة الرجوع في
المسئلة بعد الفراغ عن المرجحات من حيث السند او من حيث الصدق بقتية ولبان الواقع في فاعل الظاهر قوما
المقام الثاني فنقتل القول فيه ان اتصاله عدم القنينة ان كان السند فيها اصل لعدم في كل حادث بناء على ان
دواعي القنينة التي هي من قبيل الموانع لاظهار الحق حادثه تدفع بالاصل فالمرجع بعد مقاضة هذا الاصل في كل
حين بمثله في الآخر هو التناقض وكذلك لو اسندنا فيها الى ان ظاهر حال المتكلم بالكلام خصوصا الامام عليه
السلم في مقام اظهار الاحكام التي نصب عليها هويها الحق وقلنا ان اعتبار هذا الظهور مشروط بافادته للنظر
المفعلي المفروض سقوطه من الطرفين وفتح فان قلنا بمطلق النظر في تشخيص القنينة وخلافها بناء على حجة النظر في
هذا المقام لاجل الحاجة اليه من جهة العلم بصدد كثير من الاخبار بقتية وان الرجوع الى اتصاله عدمها في كل مورد
الافناء بكثرة ما صدق بقتية فيعتبر العمل بالنظر ولا نافعهم مما ورد في ترجيح ما خالف القائمة على ما وافقهم كون
ذلك من اجل كون الموافقة مظنة للقتية فيعتبر العمل بما هو ابعد عنها بحسب كل مان كان ذلك النظر بليلا
مستغلا في ذلك المقام وخرج عن كونه مرجحا ولو اسندنا فيها الى الظهور المذكور واشترطنا في اعتبار عدم
النظر على خلافه كان الخبر الموافق لذلك النظر حجة سليمة عن المعارض لا عن الزعم كما عرفت نظيرة في المقام الاول
وان اسندنا فيها الى الظهور النوعي نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح وظهور تكلم المتكلم في كونه فاصدا لاهلها ولا

الامثلة

لم يشترط

لم نشط في اعتبار الظن الفعلي ولا عدم الظن بخلاف تقاض الظاهر فيقع الكلام في الترجيح بهذا
الظن المفروض والكلام فيه يعلم مما سيجي اما المقام الثالث وهو ترجيح السند بمطلق الظن فالكلام
فيه ايضا مفروض فيما اذا لم نقل بحجية الظن المطلق ولا بحجية الخبرين بشرط افادة الظن بلا بشرط عدم
الظن على خلافه اذ يخرج الظن المفروض على هذه التقادير عن المرجحية بل يصير حجة مستقلة على الاولى
سواء كان بحجية المتعارضين من باب الظن المطلق او من باب الاطمينان او من باب الظن الخاص فان القول
بالظن المطلق لا ينافي القول بالظن الخاص في بعض الامارات كالخبر الصحيح بعدل من يسقط الرجوع عن حجة
على الاخيرين فتعتبر ان الكلام في مرجحيته فيما اذا قلنا بحجية كل منهما حيث الظن النوع كما هو مذهب الاكثر
فمن خصه انه لا ريب في ان مقتضى الاصل عدم الترجيح كما ان الاصل عدم الحجية لانا العمل بالخبر الموافق لذلك الظن كما
على وجه التدين والالتزام بتغير العمل به من جانب الشارع وان الحكم الشرعي الواقع هو مضمونة لا مضمونة الاخرين
من غير دليل قطعي يدل على ذلك فهو تشريع محرم بالادلة الادبية والعمل به لا على هذا الوجه محرم اذا استلزم
مخالفة القاعدة او الاصل الذي يرجع اليه على تقدير فقد هذا الظن فالوجه المقتضى لحرمان العمل بالظن مستقلا
من التشريع ومخالفة الاصول القطعية الموجودة في المسئلة خارجة عن الترجيح بالظن والايات والاحبار التي
عن القول بغير علم كلها مماثلة للتشديد الى الحجية والى المرجحية وقد عرفت في الترجيح بالقياس ان المرجح يحدث
حكما شرعيا لم يكن مع عدمه وهو وجوب العمل بموافقته عينا مع كون الحكم لامعه هو التخيير والرجوع الى الاصل
الموافق للاخر هذا ولكن الذي يظهر كليات معظم الاصوليين هو الترجيح بمطلق الظن ولعلم اولا ان محل الكلام
كما عرفت في عنوان المقامات الثلاثة اعني خبر والوهن والرجح هو الظن الذي لم يعلم اعتبارا فالترجيح بين
حيث السند والادلة ترجيح باخر خارج وهذا لا يدخله بمسئلة اخرى تفارقة وهو وجوب العمل باقوى الدليلين
او جمعهما فان الكلام فيهما في ترجيح احد الخبرين الذي يكون بنفسه اقوى من الاجم مرجح حيث السند كما لا عدل والافقه او
السند والاشهر رواية او غير ذلك او مرجح الدلالة كالغام على المطلق والحقيقة على المجاز والمجاز على الضم
وعند ذلك وبيان اخرى الترجيح بالمرجحات الداخلية من جهة السند اتفاقا وبنفاض نقل الاجماع من الخاصة
القائمة على وجوب العمل باقوى الدليلين عن احوال الكلام هنا في المرجحات الخارجية المغاضاة لمضمون احد الخبرين
المؤجبه لصير مضمونه اقرب الى الواقع من مضمون الاخر نعم لو كشف تلك الامان عن مرتبة داخلية لاحد الخبرين
على الاخر حيث سند او دلائل دخلت في المسئلة الاتفاقية ووجب خذلهما لان العمل بالراجح من الدليلين
واجب اجما عا سوا علم وجه الترجيح بفضله ام لم يعلم الاجمال ومن هذا ظهران الترجيح بالاشهر والاجماع المفقول
اذ كشف عن مرتبة داخلية في سند احد الخبرين او دلائل مما لا ينبغي الخلاف فيه نعم لو لم يكشف عن ذلك الاطنا
ففي حجة والخافة بالرجح الخارج وجهان اقويهما الاول كما سيجي وكيف كان فالدليل يمكن ان يستدل به للرجح
بمطلق الظن الخارج وجوه الاول فاعده الاشتغال للدوران الاجر بين الخبرين وتعيين الموافق للظن وثبوت انه قد

يكون الطرف المخالف للظن موافقا للاختياط اللازم في المسئلة القرعية فيغارض الاختياط في المسئلة الاصولية
 بل يرجح عليه مثل المقام كما به هنا عليه عند الكلام في معتمات دليل الانداز مدفوع بان المفروض فيها مخبر فيه عدم
 وجوب الاختياط وافق الاختياط من الخبرين لولا الظن لان الاختياط ان كان من جهة اقتضا المورد للاختياط فقد ورد
 عليه حكم الشارع بالتخير المخصص للاخذ بخلاف الاختياط وبرائة الدقة من الواقع في حكم الشارع بالعمل بالتخير
 المخالف له ولهذا يحكم بالتخير ايضا وان كان احدهما موافقا للاستصحاب والاخر مخالفا اذ كان الدليل المتغير
 العمل به يكون حاكما على الاصول كذلك الدليل المتغير في العمل به وبغرضه وان كان مرجحة بعض الاخبار الدالة على
 وجوب الاختياط وافق الاختياط وطرح ما خالفه فيه ما نفرد في محله من عدم نفوذ تلك الاخبار الدالة على التخير
 بل هنا كلام اخر وهو ان حجة الخبر المروج في المقام وجواز الاختياط به يحتاج الى توفيق لا يكفي في ذلك ما دل
 على حجة كلا المتعارضين بعد فرض مناع العمل بكل منهما فيجب الاخذ بالمتيقن جواز العمل به وطرح الشكوك ليس
 المقام مقام التكليف المراد بين اليقين والتخير حتى يبين على مسئلة البرائة والاستغفال وتام الكلام في خامته
 الكتاب في بحث الترجيح ثم الثاني في ظهور الاجماع على ذلك كما استظهره بعض شايخنا فتراهم يسندون في
 موارد الترجيح الخارجية بافادته للظن بمطابقة احد الدليلين للواقع فكان الكبر في وجوب الاختياط مطلقا
 يفيد الظن على طبق احد الدليلين مسلمة عندهم وربما يستفاد ذلك من الاجماع المستفيضه على وجوب الاختياط في
 المتعارضين الا انه يشك فيما ذكرنا لان الظاهر في المراد باقوى الدليلين فيها ما كان كذلك في نفسه ولو كشف
 خارجي عن ذلك كعمل اكثر الكاشف عن مرجح داخلي لا يغله بغيره فلا يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقا كما
 غير معتبره كالاستفهام والاولوية الظنية مثلا على تقدير عدم اعتبارهما فان الظاهر خروج ذلك عن معتقد
 تلك الاجماع وان كان بعض دلالتهم الاخر قد يفيد العموم لما نحن فيه كفتح ترجيح المروج الا انه لا يبعد ان يكون المراد
 المروج في نفسه من المتعارضين لا مجرد المروج بحسب الواقع من مضمون والاقتضى ذلك حجة نفس المروج مستقلا
 نعم لا نضمان بعض كلامهم فيستفاد منه ان العبرة في الترجيح بصحة مضمون واحد الخبرين بواسطة المرجح اقرب الى
 الواقع من مضمون الاخر وقد استظهر بعض شايخنا الاتفاق على الترجيح بكل ظن ما عدا القياس منها ما تقدم
 عن المتأخر في الاستدلال للترجيح بالقياس يكون مضمون الخبر الموافق اقرب الى الواقع من مضمون الاخر ومنها
 ما ذكرناه في مسائل تعارض النافل مع المقر فان ترجع فاذا ذكرنا فيها بتقديم احدنا على الاخر في الظن بموافقة
 احدهما الحكم الله الواقعي الا ان يقال ان هذا الظن حاصل من نفس الخبر المتصف بكونه مقرر او نافلا ومنها ما ذكرناه
 في ترجيح حد الخبرين بعد اكثر السلف معللين بان اكثر يوفق للصواب بما لا يوفق له الاقل في ترجيح جعل علماء
 المدينة الا ان يقال ايضا ان ذلك كاشف عن مرجح داخلي في حد الخبرين وبالحجة فتبتع كلامهم بوجوب الظن القوي
 بل القطع بان تباينهم على الاختيار كل ما شتمل على ما يوجب ابرئته في الصواب سواء كان الامر ارجاء الى نفسه لا خفا
 بامان اجنبية توجب قبح مضمونهما ثم لو فرض عدم حصول القطع من هذه الكلمات بمرجحة الظن المطلق المطابق

لمضمون أحد الخبرين فلا أقل من كونه مضموناً والظاهر وجوب العمل به في مقابل الخبرين وان لم يجب العمل به في
 مقابل الأول وسيجيء بيان ذلك ان شاء الله تعالى الثالث ما يظهر من بعض الاخبار من ان المناظر في الترجيح كون
 أحد الخبرين اقرب مطابقة للواقع سواء كان ترجيحاً خفياً كالاعلانية مثلاً او ترجيحاً خارجياً كطابقته لا مانع
 من وجوب كونه مضموناً اقرباً الى الواقع من مضمون آخر مثلاً ما دل على الترجيح بالاصدية في الحديث كما في مقبولة ابن
 حنظلة فانما نعلم ان وجه الترجيح بهذه الصفة ليس الا كون خبر الموصوف بها اقرب الى الواقع من خبر الغير الموصوف بها
 لا ليجرد كون راوي حديثاً صادقاً وليس بهذه الصفة مثلاً الاعلانية وشبهها في احتمال كون العبرة بالظن الحاصل من
 جملة ما بالخصوص ولذا اعتبر الظن الحاصل من عدالة البينة دون الحاصل من مطلق وثاقفة لان صفة الصدق ليست
 المطابقة للواقع منغى لا صدق هو الاقرب الى الواقع فالترجيح بما يدل على ان العبرة بالاقربته من ان سبب حصلت
 ومثلاً ما دل على ترجيح اوثق الخبرين فان معنى الاوثق شدة الاعتماد عليه وليس الا كون خبره اوثق فاذا حصل
 هذا المعنى في أحد الخبرين من ترجيح خارجي او مما يستفاد منه المطلب على وجه الظهور ما دل على ترجيح أحد الخبرين
 على الآخر بكونه مشهوراً بين اصحاب الحديث يعرفه كلهم وكون الآخر غير مشهور الرواية بينهما بل ينفرد بروايته
 بعضهم دون بعض معللاً لذلك بان الجمع عليه لا يثبت فيه فيدل على ان طرح الآخر لاجل ثبوت الرتب فيه لا لانه لا
 ريب في بطلانه كما قد توثقتم والا لم يكن معنى للتعارض وتخير السائل ولا لتقديمه على الخبر المجمع عليه اذا كان راوياً
 اعد كما يقتضيه صدق الخبر ولا لقول السائل بعد ذلك هما معاشه هو وان فحاصل الترجيح هو ثبوت الرتب في الخبر
 الغير المشهور وانتقائه في المشهور فيكون المشهور من الامر البين الرشيد غير من الامر المشكل لا يثبت في كونه
 وليس المراد به من نفى الرتب من جميع الجهات لان الاجماع على الرواية لا يوجب لك ضرراً بل المراد وجود رتب في غير
 المشهور يكون منفيّاً في الخبر المشهور وهو احتمال وروده على بعض الوجوه او عدم صدور واسا وليس المراد
 بالرتب مجرد الاحتمال ولو هو هو لان الخبر المجمع عليه يحتمل فيه تضام من حيث الصدق وبعض الاحتمالات المتطرفة
 في غير المشهور غاية الامر كونه في المشهور في غاية الضعف بحيث يكون خلافه واضحا في غير المشهور واحتمال
 مساوياً يصدق عليه الرتب عرفاً وحديثاً فيدل على رجحان كل خبر يكون نسبتاً في معاضد مثل نسبة الخبر المجمع على
 روايته الى الخبر الذي اخص بروايته بعض من بعض مع كونه بحيث لو سلم عن المعارض وكان راوياً عدولاً وصدق
 من راوى معاضد المجمع عليه لا خذله ومن العلوم ان الخبر المعتمد بامان يوجب الظن بطابقته ومخالفة معارضه
 للواقع نسبة الى معارضه تلك النسبة ولعله لذا علل تقديم خبر المخالف للقائمة على الموافق بان ذلك لا يحتمل
 الا الضموى وهذا يحتمل التيقن لان الرتب الموجود في الثاني منصف في الاول وكذا كثير من المرجحان الرجوع الى
 وجود احتمال في أحدهما مفقود على اوطناً قلنا بكل خبر من المعارضين يكون فيه ريب لا يوجد في الآخر
 بوجد ولا بعد لغاية ضعفه وبما فلان الآخر مقدم عليه ظاهراً من ذلك كله في افادة الترجيح بمطلق الظن ما
 دل من الاخبار على الاجتهاد على الترجيح بمخالفة القائمة بناء على ان الوجه في الترجيح بها احد وجهين إما ان يكون

الخبر المخالف لبعض التقيين كما علق به الشيخ والمحقق فيستفاد منه عتبار كل قرينة خارجية بوجوب العداية
 احدهما عن مخالف الحق ولو كانت مثل الشبهة والاستقراء بل يستفاد منه عدم اشتراط الظن في الترجيح
 بل يكفي نظراً احوال غير بعيد في احد الخبرين بعيد في الاخر كما هو مفاد الخبر المتقدم الدال على ترجيح ما ذكر
 لا ريب فيه على ما فيه الريب بالاضافة الى معارضة لكن هذا الوجه لم ينص عليه في الاخبار وإنما هو شيء
 مستنبط منها ما ذكره الشيخ ومن تأخر عنه نعم في رواية عبد بن زوان ما سمعته مني يشبه قول الناس وفيه
 التيقن وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تيقن فيه الثاني كون الخبر المخالف اقرب من حيث المضمون الى الواقع
 والفرق بين الوجهين ان الاول كاشف عن وجه صدور الخبر والثاني كاشف عن طائفة مضمون منه للواقع
 هذا الوجه منصوص في الاخبار مثل تقليل الحكم المذكور فيه ما يقوله عليه السلام فان الرشد في خلافهم وما خالف الفأ
 فيه الرشد فان هذه القضية قضية غالبية لا دائمية فيدل على انه يكفي في الترجيح الظن بكون الرشد مضمون
 احد الخبرين ويدل على هذا التقليل ايضا ما ورد في صورة عدم وجدان المفتي بالحق في بلد من بلدان
 فقيه البلد فاستفتاه فامر ان اذا افناك بشي فخذ بخلافه فان الحق فيه واضح من الحكم في التقليل بالوجه
 المذكور من فوعة في اسحق الارخاني الى ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله انما امرتكم بالاخذ بخلاف ما يقوله
 العامة فقلت لا ادرى فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدعي الله بلدين الا خالف عليه لامة ارادة لا يطال امره
 وكانوا يسئلون امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا انشأهم شئ جعلوا له ضداً من عند انفسهم
 ليلبسوا على الناس ويصدق هذا الخبر سيرة اهل الباطل مع الائمة عليهم السلام على هذا النحو يتعاظم لهم
 حتى ان ابا حنيفة حكى عنه قال خالف جعفر عليه السلام في كل ما يقول او يفعل لكني لا اذكر هل يغض عنك
 في الركوع والتجود والحاصل ان تقليل الاخذ بخلاف العامة في هذه الروايات يكون اقرب الى الواقع متى انه
 يجعل دليلاً مستقلاً عند فقه من يرجع اليه في البلد ظاهره وجوب الترجيح بكل ما هو من قبيل هذه الامانة
 في كون مضمونه مظنة الرشد فاذا انضم هذا الظهور الى الظهور الذي ادعيته في روايات الترجيح بالبيعة
 والاوثنية فالظن انه يحصل من المجموع دالة لفظية نامة ولعل هذا الظهور المحصل من مجموع الاخبار
 العلاجية هو الذي دعى اصحابنا الى العمل بكل ما يوجب حجان احد الخبرين على الاخر بل يوجب في احدهما ميزة
 مفقودة في الاخر ولو لم يجز ذلك لكون خلاف الحق في احدهما العدم منه في الاخر كما هو كذلك في كثير من المرجحات
 فما ظنه بعض المتأخرين من اصحابنا على العامة وغيره من متابعتهم في ذلك طريق العامة ظن في غير المحل ثم
 ان الاستفادة التي ذكرناها ان دخلت تحت الدلالة اللفظية فلا اشكال في الاعتماد عليها وان لم يبلغ
 هذا الحد بل لم يكن الا مجرد الاستغفار كان مؤيداً لما ذكرناه من ظهور اتفاق فان لم يبلغ المجموع حد الحجية
 فلا اقل من كونها امانة مفيدة للظن بالدعي ولا بد من العمل به لان التكليف بالترجيح بين المتعارضين ثابت
 لان التجيز في جميع الموارد وعدم ملاحظة المرجحان يوجب مخالفة الواقع في كثير من الموارد لا نعلم بوجوب

في الترجيح

الاخذ ببعض الاخبار المتعارضة وطرح بعضها معينا والمرحجات المخصوصة الاخبار غير وافيه من
 تلك الاخبار متعارض بعضها بعضا بل بعضها غير معمول به بظاهر كقبوله ابن خنطلة المضمنة لتقديم
 الاعدلية على الشهرة ومخالفة العامة وموافقة الكتاب وحاصل هذه المقدمات ثبوت التكليف بالترجيح نقلا
 المرجح اليقيني وانتفاء ما دل الشرع على كونه مرجحا بنحو لا يضر في العمل بالظن بالترجيح فكما ظن انه مرجح في نظر
 الشرح وجب الترجيح به والا لوجب ترك الترجيح والعمل بما ظن المتعارضين ان الشارع وجع غير عليه والاول مستلزم
 للعمل بالتخيير في موارد كثيرة فعلم التكليف بوجوب الترجيح والثاني ترجيح للمرجوح على الراجح في مقام وجوب البتة
 لاجل تعدد العلم على احدهما وتجهله بل هي روح فاذا ظننا من الامارات السابقة ان مجرد اقرئته مضمون واحد للتخير
 الى الواقع مرجح في نظر الشارع تعين الاخذ به هذا ولكن لما منع ان يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفافدين
 للمرجحات المعلومة كالمراجع الرجعة الى الدلالة التي دل العرف على وجوب الترجيح بها كقديم الضر والاطهر
 على المظاهر بيان ذلك ان ما كان من المتعارضين قبيل النص والظاهر كالعام والخاص وشبههما بالاحتياج
 لجمع بينهما الى شاهد فالمرجح فيه معلوم من العرف وما كان من قبيل لغاوض الظاهر من كالعامين من وجهيهما
 مما يحتاج الجمع بينهما الى شاهد واحد فالوجه فيه كما عرفت سابقا عدم الترجيح لا يفتقر الى الدلالة لا بمطابقة
 احدهما لظن خارجي غير معتبر ولذا لم يحكم فيه بالتخيير مع عدم ذلك الظن بل يرجع فيه الى الاصول والقواعد
 فهذا كاشف عن ان الحكم بينهما ذلك من اول الامر للنقاط لاجل الدلالة وما كان من قبيل المتباينين للذين
 لا يمكن الجمع بينهما الا بشاهدين فهذا هو المستقر من مورد وجوب الترجيح بالمرحجات الخارجية ومن
 المعلوم ان موارد هذا التعارض على قسمين احدهما ما يمكن الرجوع فيه الى اصل وعموم كتاب وشبه مطابق
 لاحدهما وهذا القسم يرجع فيه الى ذلك العموم والاصل وان كان المخبر المخالف لاحدهما مطابقا لآخره
 وذلك لان العمل بالعموم والاصل يقيني لا يرفع اليد عنه الا بوارد يقيني والمخبر المخالف له لا يرفع ذلك
 لمعارضته مثله والمفروض ان وجوب الترجيح بذلك الظن لم يثبت فلا وارد على العموم والاصل القسم الثاني
 ما لا يكون كذلك وهذا اقل قليل بين المتعارضين فلو فرضنا العمل فيه بالتخيير مع وجوب ترجيح على طوقه
 لم يكن يلزم محذور في الاحتمال يقضي الاخذ بما يطابق الظن خصوصا مع ان معنى المسئلة على حجة الخبر من
 بابا لظن غير مفيد بالظن الفعلي على خلافه والدليل على هذا الاطلاق مشكل خصوصا لو كان المقابل للشبهة
 المحققة ونقل الاجماع الكاشف عن تحقق الشهرة فان اتيان حجة المخبر المخالف للشبهة في غاية الاشكال وان لم
 نقل بحجة الشهرة ولذا فالصواب المداك ان العمل بالمخبر المخالف للشبهة هو مشكل وموافقة الاصحاب من غير دليل
 اشكل وبالجملة فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاخذ بالمظنون في مقابل التخيير اما في مقابل العمل بالاصول فان كان
 الاصل مثبتا للاحتياط كالاختياط الدائم في بعض الموارد فالاحتياط العمل بالاصل ان كان ناديا للتكليف كاصل
 البرائة والاشيخا الثاني للتكليف او مثبتا له مع عدم التمكّن للاحتياط كاصالة الفساق في باب الامارات ونحو

ذلك فينه الاشكال وفي باب الزايج ثمة المقال والله العالم بحقيقة الحال ولحمد لله أولا وآخر وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِشَيْئَيْنِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين في يوم الدين
المقصد الثالث من مقاصد هذا الكتاب في الشك قد قسمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتزم في
الحكم الشرعي العملي في الواقعة على ثلاثة أقسام إلهية أما أن يحصل له القطع بالحكم الشرعي وأما أن يحصل له الظن وأما
أن يحصل له الشك وقد عرفت أن القطع حجة في نفسه لا يجعل جاعلا والظن يمكن أن يعتبر في متعلقة الأحكام الشرعية
في الجزء الأول من هذا الكتاب وإن عالم بر د اعتبارا في الشرع وهو داخل في الشك فالمقصود هنا بيان حكم الشك بالغي
الأعم من ظن غير ثابت لا اعتبار وأما الشك فلما لم يكن فيه كشف أصلا لم يعقل فيه أن يعتبر فلو ورد في مورد حكم
شرعي كان يقول الواقعة المشكوك حكمها كان كذا حكما ظاهرا بالكونه مقابلا للحكم الواقع المشكوك بالفرض نطق
عليه الواقع الثاني أيضا لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها وثانوي بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه
لأن موضوع هذا الحكم الظاهري وهي الواقعة المشكوك في حكمها لا يتحقق إلا بعد صدور حكم بفسر الواقعة وذلك
فيه مثل شرب الخمر في نفسه له حكم فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه فإذا فرضنا وجود حكم شرعي لهذا
الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم متأخرا طبعاً عن ذلك المشكوك في ذلك الحكم حكم واقعي يقول مطلق وهذا الورد
ظاهري لكونه المعمول به في الظاهر وواقعي ثانوي لأنه متأخر عن ذلك الحكم لآخر موضوعه عنه ويسمى الدليل الدال
على هذا الحكم الظاهري أصلاً وأما ما دل على الحكم الأول علماً أو ظناً معتبراً فيجوز باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهاد
كما أن الأول قد يسمى بالدليل مفيداً بالفقاهة وهذا ان الفيدان اصطلاحاً من الوحيد لهما في المناسبات كونه
في تعريف الفقه والاجتهاد ثم إن الظن الغير المعتبر حكم حكم الشك كما لا يخفى وما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري
عن الحكم الواقعي لأجل يقيد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الأدلة على الأصول لأن موضوع
الأصول يرتفع بوجوب الدليل فلا معارضة بينهما لعدم اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع لأصل وهو الشك
بوجود الدليل الأمرى أنه لا معارضة ولا نشأ بينهما كون حكم شرب الخمر المشكوك حكمه من باباً وبين كون حكم شرب
الخمر في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه وسمى بحجة فإذا علمنا بالنشأ لكونه علمياً وفرضنا سلامته عن معارضة
الأول خرج شرب الخمر عن موضوع دليل الأول وهو كونه مشكوك الحكم لأمر حكمه حتى يلزم فيه تخصيصاً وطرح
لظاهرة وهو هنا كان إطلاقاً القديم والنجيح في المقام لما لا ان الرجوع في معارضة وكذلك إطلاقاً الخاص على
الدليل والعام على الأصل يقال يخصر الأصل بالدليل ويمكن أن يكون هذا الإطلاق على الحقيقة بالنسبة إلى الأدلة

لكونه كاشفاً عن غنى الظن لأن الظاهر والاعتقاد على الشرعيات موقوف على وقوعه وهو غير واضح لأنه لا يجرى في ذلك ما هو موقوف عليه

الغير العلمي بان يقال ان مؤدى اصل البرائة مثلاً انه اذا لم يعلم حرمة شرب السنين فهو غريب وهذا
 ومفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الاما من الغير العلمية المقابلة الاصل انه اذا قام تلك الامارة الغير
 العلمية على حرمة الشئ الفلاني فهو خرام وهذا اختص من دليل اصل البرائة مثلاً فيخرج به عنه وذليل كون تلك
 الامان اعم من وجه باعتبار شموله لغير مورد اصل البرائة لا ينفع بعد فيما الاجماع على عدم الفرق في اعتبار
 تلك الامان ح بين موارد ها وتوضيح ذلك ان كون الدليل دافعا لموضوع الاصل هو الشك انما يصح في الدليل على
 حيث وجوده يخرج حكم الواقعة عن كونه مشكوكا فيه واما الدليل الغير العلمي فهو بنفسه غير رافع لموضوع الاصل
 وهو عدم العلم واما الدليل الدال على اعتبار ان فهو وان كان علميا الا انه لا ينفذ الاحكام الظاهر بانفسه من الاصل
 اذا المراد بالحكم الظاهر ما ثبت لفعل المكلف بلا خطة بجهل بحكم الواقعة الثابت لمورد وقد خيلة العلم والجهل
 فكما ان مفاد قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى بفيد الرخصة في الفعل الغير المعلوم وروى النهى فيه فكل ما دل
 على حجية الشئ الدالة مثلاً على وجوب شئ يفيد وجوب ذلك الشئ من حيث انه متظنون طلقا او مجتزعا الاما
 ولذا اشتران علم المجتهد بالحكم مستفاد من صغر وجدانية ومي هذا ما ادنى اليه ظني وكبري برهانية ومي كلما
 ادنى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فان الحكم المعلوم منها هو حكم الظاهر فاذا كان مفاد الاصل شئوا لباحة
 للفعل الغير المعلوم لحرمة ومفاد دليل تلك الامان بثبوت الحرمة للفعل المظنون لحرمة كانا متفارضين لا محالة
 فاذا نرى على العمل بتلك الامان كان فيه خروج عن عموم الاصل يختص به لا محالة هذا ولكن التخصيص دليل
 تلك الامان وان لم يكن كالل دليل العلمي دافعا لموضوع الاصل الا انه نزل شئ عام منزلة الرفع فهو حاكم على الاصل
 لا يختص به كما يستتبع انش على ان ذلك انما يتم بالبنية الادلة الشرعية واما الادلة العقلية القائمة على البرائة
 والاشغال فارتفاع موضوعها بعد ورود الادلة الظنية واضح لجواز الافتناع بها في مقام البناء وانها ضما
 رافعا لاحتمال العقاب كما هو ظاهر واما التجيز فهو متصل عقلي لا غير كما يستتبع انش واعلم ان المقصود بالكلام في هذا
 المقتصد الاصول المتضمنة في الحكم الفرعي الكلي وان تضمنت حكم الشبهة في الموضوع ايضا ومي مختص في اربعة
 اصل البرائة واصل الاحياط والتجيز والاستصحاب بناء على كونه حكما ظاهريا ثبت الغلبة به من الاخبار وبناء
 على كونه مفيدا للظن يدخل في الامارات الكاشفة عن حكم الواقعة واما الاصول الشخصية لحكم الشبهة في الموضوع
 كإصالة الصحة وإصالة الوقوع فيما شك فيه بعد تجاوز المحل فلا يقع الكلام فيها الا بالنسبة بقيضها المقام ثم ان
 المختار موارد الاستنباه في الاصول اربعة عقلية لان حكم الشك ما اربكوه فلهذا في القير السابق عليه و
 اما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه وكان ولم يلحظ والاول هو مورد الاستصحاب والثاني اما ان يكون لاحياط
 فيه ممكن ام لا والثاني مورد التجيز والاول ما ان يدل دليل عقلي او نقلي على ثبوت العقاب مخالفة الواقع المجهول
 واما ان لا يدل والاول مورد الاحياط والثاني مورد البرائة وقد ظهر مما ذكرنا ان موارد الاصول قد تدخل
 لان المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة السابقة المتينة ومذاق الثلاثة الناقية على عدم ملاحظة ما وان كانت

البرائة

موجودة ثم ان تمام الكلام في الاصول الاربعة يحصل بانسباغها في مقامين احدهما حكم الشك في الحكم الواقع في مورد
 ملاحظة الحالة الشاقبة التراجع الى الاصول الثلاثة الثانية حكمه بملاحظة الحالة الشاقبة وهو لا ينص على
 اما المقام الاول فيقع الكلام فيه في موقعين صعيان لان الشك اما في نفس التكليف وهو كونه الخاص من الالتزام
 وان علم جنسه كالتكليف المرد بين الوجوب والتحريم واما في متعلق التكليف مع العلم بنفسه كما اذا علم وجوب شيء
 وشك بين تعلقه بالظهور والجمعة او علم وجوب فائنة وترد بين الظهور والمغرب والموضع الاول يقع الكلام فيه
 في مطالب لان التكليف المشكوك فيه اما يحرم مشبهه بغير الوجوب اما وجوب مشبهه بغير التحريم واما يحرم مشبهه
 بالوجوب صور الاشياء كثيرة وهذا منتهى على اختصاص التكليف بالالتزام واختصاص الخلاف في البرائة والاحتياط
 به فلو فرض شموله للتحريم المكرره ويظهر خالها من الواجب المحرم فلا حاجة الى تعميم العنوان ثم ان متعلق
 التكليف المشكوك اما ان يكون فعلا كلياً منعلاً للحكم الشرعي الكلي كشراب لبن المشكوك في حرمته الدعا عند
 وثية الهلال المشكوك في وجوبه واما ان يكون فعلاً جزئياً منعلاً للحكم الجزئي كشراب هذا المايح المحتمل كونه حراماً
 ومنشأ الشك في الضم الثاني اشتباه الامور الخارجية ومنشأه في الاول اما عدم النص في المسئلة كسلة شر
 اللبن واما ان يكون اجال النص كدوران الامر في قوله تعالى حتى يظهر بين الشيلد والتخفيف مثلاً واما ان يكون
 تعارض النصين فعنه لاية المذكور بناء على ثواب الفراء وتوضيح احكام هذه الاقسام في ضمن مطالب الاول
 دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام الثلاثة السابقة الثانية دوران الامر بين الوجوب والتحريم الثالث
 دوران الامر بين الوجوب والتحريم فالمطلب الاول فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب وقد عرفت متعلق
 الشك بان الواقعة الكلية كشراب لبن ومنشأ الشك فيه عدم النص والجماله وتعارضه اخرى الواقعة الجزئية
 فمهمنا اربع مسائل الاولى فيما لا نص فيه وقد اختلف فيه على ما يرجع الى قولين احدهما انا جهة الفعل شرعاً وعدم
 وجوب الاحتياط بالترك والثاني وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول مندوب الى جهة هذين والثاني
 الى معظم الاخبار بين واما بالنسبة الى قول اربعة التحريم ظاهراً والتحريم واقفاً والتوقف والاحتياط ولا يعقدان
 يكون تغايرهما باعتبار العنوان ويحتمل الفرق بينهما وبين بعضهما من وجوه اخرى في بعد ذكر ادلة الاخبار ويخرج
 للقول الاول بالادلة الاربعة من الكتاب ايات منها قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا ما آتاهما قيل دلاله ما وضحه
 وفيه ما غير ظاهر فان حقيقة الاثاء الاعطاء اما ان يراد بالوصول الى المال بقضية قوله تعالى قبل ذلك ومن قبل
 عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله فالمعنى ان الله سبحانه لا يكلف العبد الا دفع ما اعطى من المال واما ان يراد بنفس
 فعل الشئ وتركه بقضية ايفاء التكليف عليه فاعطائه كناية عن الاقدار عليه فذلك على نفى التكليف بغير المقدور
 كما ذكره الطبرسي وهذا المعنى الظاهر واشتمل الاقلاق لانفاق من اليسر داخل في ما آتاه الله فكيف كان من المعلوم
 ان ترك ما يحتمل التحريم ليس غير مقدور والالم يبايع في وقوع التكليف به احد من المسلمين وان نازعت الاشاعرة في
 امكانه نعم لو اريد من الموصوفين حكم والتكليف كان ابيانه عبادة عن الاعلام به لكن ارادته بالخصوص في امور الاله

وانزاده الاغم منه ومن المورد يستلزم استئصال الموصول في معنيين اذ لا جامع بينهما يعلق التكليف بنفس الحكم
الفعل المحكوم عليه فانهم نعم في رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل كلف الناس
بالعقبة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اياه ما كنه لا ينفذ في المطلب
لان نفس العقبة بالله غير مقدور بل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج دخولها في الآية الى ارادة الاعلام من انبثا
في الآية وسيجئ في زيادة توضيح لذلك ذكر الدليل العقلي المشتهر وما ذكرنا يظهر حال التمسك بقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها ومنها ما كنا معذبين حتى نبعثهم سؤلا بناء على ان تعبت الرسول كناية عن عجزها بالتكليف
لانه يكون به غالبا كما في قولك لا ابرح هذا المكان حتى يؤذن المؤذن كناية عن دخول الوقت وعشاؤه عن البيان
النقلي ويختص العموم بغیر المستقلات ويلزم بوجوب التاكيد وعدم حسن العقاب الامع اللطف بتأييد العقل بالنقل
وان حسن الذم بناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب ومن الذم كما صرح به البعض على انه تقدير وفيدل على نفي
العقاب قبل البيان وبين ان ظاهرة الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيخصر بالعذاب الذي هو الواقع
في الامم السابقة ثم انه فيما يورد الشافعي على من جمع بين التمسك بالآية في المقام وبين عدم استدلالهم بعدم
الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع يارنفي فعليه التعذيب ثم نفى الاستحقاق فان الاخبار بنفي التعذيب ان
على عدم التكليف شرعا فلا وجه للشان وان لم يدل فلا وجه للاول ويمكن دفعه بان عدم الفعلية يكفي في هذا
المقام لان الخصم يدعي ان في اذكار الشبهة الواقعة في العقاب الهلاك فلا مخرج لا يعلم كما هو مقتضى الآية
خبر التثليث وخوفا الله متى علمك ادلتهم ويعترف بعدم مقتضى الاستحقاق على تقدير عدم الفعلية فيكفي عدم
الاستحقاق نفى الفعلية بخلاف مقام النكاح في الملازمة فان المقصود فيه اثبات الحكم الشرعي في مورد حكم العقل
عدم ترتيب العقاب على مخالفة لا بناء في ثبوت كانه الظاهر حيث قيل انه محرم معفو عنه وكما في الفهم على المعصية
احتمال نعم لو فرض هناك اجماع ايضا على انه لو انقضى الفعلية انتفى الاستحقاق كما يظهر من بعض ما مر على ذلك
المسئلة تجاز التمسك به هناك والانصاف ان الآية لا دلالة لها على المطلب في المقامين منها قوله تعالى وما
كان الله ليضل قوما بعد اذ هدىم حتى يسئلهم فانيقوا على ما يتقون من الافعال والاروك وظاهرها انه تعالى لا
يخلوهم بعد هدايتهم الى الاسلام الا بعد ما يبين لهم وعرا كانه في تفسير القياس وكتاب التوحيد حتى يعرفهم بما رخصه
وما يسخره وفيه ما تقدم في الآية السابقة مع ان دلالة ما اضعف من حيث ان توقف الحذف على البيان غير ظاهر
الاستلزام للمطلب اللهم الا بالفحوى ومنها قوله تعالى لمهلك من هلك عن تبنة ويحجي من حي عن تبنة وفي دلالة ما قل
ظاهر وهو رد على الكمال غاية مدلوله عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول عند الكلف لو فرض وجوده مؤاخذة فلا
بينا في ورود الدليل العام على وجوب جناب ما يحتمل التحريم ومعلوم ان القائل بالاحتياط وجوب الاجتناب لا يقول به
الا عن دليل على هذه الايات بعد تسليم دلالة ما غير معاضة لذلك الدليل بل هي من قبيل الاصل بالبينة اليه كما
لا يخفى ومنها قوله تعالى مخاطبا للنبي صلى الله عليه وسلم قلنا اياه طريق الرشد على الهدى حيث حرمتوا بعض ما ذوقتم الله افراء عليه

والتعريف
للفعل

قل لا يجد فيها اوحى الى محرم ما على طاعه طبعها الا ان يكون قتيه او دما مفسوخا فابطل خبرهم بعدم وجوبه فاحرموه
 في حله المحرمات التي اوحى الله اليه وعدم وجوبه ذلك فيما اوحى اليه وان كان دليلا وطعيا على عدم الوجود الا ان
 في التبصر بعدم الوجوب دلاله على كفاية عدم الوجوب في ابطال الحكم بالحرمه لكن الانقضاء ان غاية الامر ان يكون في
 العدول عن التبصر بعدم الوجود الى عدم الوجوب اشار الى المطلب وما الدلالة فلا ولذا قال في الوافيه في الاية
 استغرابا بان باحة لاشياء سر كون في العقل قبل الشرع مع انه لو سلم دلالته فغايتها مدلولها كون عدم وجوبه
 المحرم فيما صدق عن الله تعالى من الاحكام يوجب عدم التحريم لعدم وجوبه فيما بقي بايدينا من احكام الله تعالى بعد
 العلم باختفاء كثير منها عنا وسيله في توضيح ذلك عند الاستدلال بالاجماع الغلي على هذا المطلب المذهب ومنها
 قوله تعالى وما لكم ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه قد فصل لكم ما حرم عليكم يعني مع خلوهما فصل عن ذكر هذا الذي
 يحتنبونه ولعل هذه الاية اظهر من سابقها لان الشافعية ذلك على انه لا يجوز الحكم بحرمه فالم يوجب تحريمه فيما اوحى الله
 سبحانه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم وهذا يدل على انه لا يجوز التمام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل وان لم
 يحكم بحرمته فيبطل وجوب الاحتياط ايضا الا ان دلالتهاموهونه من جهة اخرى وهي ان الموصول العموم بالتبويح
 على الاكتمال بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية وعدم كون المتروكة منها ولا بيان اللزوم من ذلك العلم
 بعدم كون المرفقة محرما واقعا بالتبويح في حله والانقضاء ما ذكرنا من ان الايات المذكورة لا تفرض على ابطال
 القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً وعموماً بالعقل والقل
 وهذا مما لا نزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه برفع قيام الدليل العقلي والفلي على وجوبه فاللزم على منكره
 وذلك الدليل ومعارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا يفرض فيه واما الايات المذكورة فهي
 كـ بعض الاخبار الاتية لانه فضل ذلك خبرون انه لو فرض انه ورد بطريق معتبر في نفسه انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل
 ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمه لم يكن يعارضه شيء من الايات المذكورة **واما السنة** فيذكر منها في المقام
 اخبار كثيرة منها المروي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم بسند صحيح في اخصال كما عن التوحيد دفع عن متى تستعثرنا
 لخطا والذين وما استكر هو عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطرر عليه خبر فان حرمه شرب التتن
 مثلا فما لا يعلمون فهي رفوعة عنهم ومعنى رفضها كرفع الخطا والتسيار دفع آثارها او خصوصاً المؤاخذة فهو نظيره
 عليه السلام ما حجب الله عليه عن العباد فهو موضوع عنهم ويمكن ان يورد عليه بان الظن من الموصول فيما لا يعلمون بقبرته
 اخواتها هو الموضوع اعني فعل المكلف الغير المعلوم كالفعل الذي لا يعلم انه شرب الخمر او شرب الخمر او غير ذلك الشبهات
 الموضوعية فلا يمتثل الحكم الغير المعلوم مع ان تقدير المؤاخذة في الرواية لا يلائم عموم الموصول للتوضوع والحكم لان
 المقدر المؤاخذة على نفس هذه المذكورات ولا معنى للمؤاخذة على نفس الحكم بحرمه الجمله نعم في آثارها فلا يجعل
 المقدر في كل من هذه التسعة ما هو المناسب من اثنان امكان يقال ان اثر حرمه شرب التتن مثلا المؤاخذة على فعله في
 رفوعة لكن الظن بناء على تقدير المؤاخذة في نفس المذكورات والحاصل ان المقدر في الرواية باعتبار دلاله الاقضاء

يحمل ان يكون جميع الآثار في كل واحد من التسعة وهو لا قرب عتبار الى المعنى الحقيقي وان يكون في كل منهما ما هو
الآثار الظاهر فيه والظاهر ان يقدّر المؤاخذة في الكل وهذا أقرب عرفا من الاول وظهر من الثاني ايضا لان الظاهر
ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد فاذا اريد من الخطا والسيان وما اكرهوا عليه وما اضطروا
المؤاخذة على انفسها كان الظاهر فيما لا يعلمون ذلك ايضا نعم يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص الموضوع
عن ائمة بخصوص المؤاخذة فمن الحاسن عن ابنه عن صفوان بن يحيى والبرقي جميعا عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل
ليحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك ان يلزمه ذلك فقال نعم لا قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم دفع غنمتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطاوا الخبر فان الحلف بالطلاق والعناق و
الصدقة وان كان باطلا عندنا مع الاختيار ايضا الا ان يستشهد الامام على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها
محدث الرفع شاهد على عدم اختصاص برفع خصوص المؤاخذة لكن النبوي في الحكمي في كلام الامام عن محض ثلثة من
التسعة فلعن نفج جميع الآثار محض ما فاسد وما يؤيد ارادة العموم ظهروا كون رفع كل واحد من التسعة من
ائمة النبي صلى الله عليه واله وسلم بالرفع بالمؤاخذة اشكل الامر في كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بيقع المؤاخذة
عليها فلا اختصاص له بائمة النبي صلى الله عليه واله وسلم على ما يظهر من الرواية والقول بان الاختصاص باعتبار رفع المجموع وان لم يكن
دفع كل واحد من الخواص شرطاً من الكلام لكن الذي يهيمون الامر في الرواية جريان هذا الاشكال في الكتاب العزيز
ايضا فان موارد الاشكال فيها وثي الخطا والسيان وما لا يطاق وما اضطروا اليه هي عينها ما استوهبها
النبي صلى الله عليه واله وسلم من ربه جل ذكره ليلة المعراج على ما حكاه الله تعالى عنه في القرآن بقوله نعم ربنا لا تؤاخذنا ان سينا او
اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصر كما حملته على الذين قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به والذين يحرمون الاثام
منع استقلال العقل بيقع المؤاخذة على هذه الامور يقول مطلق فان الخطا والسيان الصار من ترك التحفظ
لا يقيع المؤاخذة عليها وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط وكذا التكليف الشاق الناشئ عن خيما
المكلف والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما لا يتحمل في العادة لا ما لا يقدر عليه صلا كالطيران في الهواء وما في
الآية فلا يبعد ان يراد به العذاب العقوبة بمعنى لا تحملنا ما لا طاقة لنا به لا نورد علينا ما لا نطيعه عن العقوبة و
بالجملة فتايد ارادة رفع جميع الآثار بل يروم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة ضعيفا جدا واضعفا
وهي ارادة العموم بل يروم كثر الاضمار وقلة الاضمار او هو كما ذكرنا في بعض النحول ولعله اراد بذلك
ان المتيقن برفع المؤاخذة ورفع ما عداه يحتاج الى دليل وبنية انما الحسن يرجع اليه بعد الاعتراف باجمال الرواية
لا لاثبات ظهورها في رفع المؤاخذة الا ان يراد اثبات ظهورها من حيث رعاها على خصوص المؤاخذة بوجوب عدم
التخصيص في عموم الادلة المثبتة لآثار تلك الامور وحملها على العموم بوجوب التخصيص فيها فعمولك الادلة مبني
لتلك الرواية فان المخصص اذا كان بجمل مرجحة تردده بين ما يوجب كثر الخارج وبين ما يوجب قلة كان عموم القنا
بالبنية الى المخصص المشكوك فيه مبني لا جابه فاسد واضعف من البهر المذكور وهو العموم بل يروم كثر

الاقوال اكثرها حيث انما لا يرتفع بالخطا والذنبان واخوانها وهو ناش عن عدم تحصيل معنى الرواية كما هو
 حقه فاعلم انه اذا ثبتنا على صواب الاثار فليس المراد بها الاثار المترتبة على هذه العنوايات من حيث هي فلا يعقل
 دفع الاثار الشرعية المترتبة على الخطا والسوء من حيث هذين العنوايتين كوجوب الكفارة المترتبة على قتل الخطا
 وجوب سحابة السهو المترتبة على فساد بعض الاجزاء وليس المراد ايضا دفع الاثار المترتبة على الشيء بوجوب عدم
 الخطا مثل قوله من بعد الا فطار فغلبه كذا لان هذا الاثر يرتفع بنفسه فيصون الخطاب المراد ان الاثار المترتبة
 على نفس الفعل لا يشترط الخطا والعقد دفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا صدق عن خطا ثم المراد بالاثار شي الاثار
 المجعولة الشرعية التي وضعها الشارع لانها القابلة للارتفاع برفعها وانما لم يكن يجعله من الاثار العقلية العادية
 فلذلك الرواية على رفعها ولا دفع الاثار المجعولة المترتبة عليها ثم المراد بالرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام
 المقضو به فيعم الدفع ولو بان بوجه التكليف على وجه يخص بالعامد وسيجي بيانه فان قلت على ما ذكرته يخرج اثر التكليف
 فيما لا يعلمون عن مورد الرواية لان استحقاق العقاب العقلية له مع انه متفرع على مخالفة بقيد العدا ومناطة عنه
 المعصية لا يتحقق الا بذلك وانما نفس الواخذ فليست من الاثار المجعولة الشرعية والحاصل انه ليس فيما لا يعلمون
 اثر مجعول من الشارع مترتب على الفعل البقيد العلم ولا الجهل حتى يحكم الشارع بالارتفاع مع الجهل قلت قد عرفت
 ان المراد برفع التكليف عدم توجهه الى المكلف مع قيام المقضى له سواء كان هناك دليل يثبت لولا الرفع ام لا
 فالرفع هنا نظير رفع الجرح في الشريعة ومع فاذا فرضنا انه لا يقع في العقلان بوجه التكليف بشرط الجرح على وجه
 صون الشك فيه فلم يفعل ذلك ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتمال ووجه التكليف على وجه يخص بالعالم
 فهو لا على المكلف كفى في صدق الرفع وهكذا الكلام في الخطا والذنبان فلا يشترط في تحقق الرفع وجود دليل
 يثبت التكليف في حال العمد وغيره نعم لو وقع عقلا الواخذة على الترك كما في الغافل الغير المتكبر من الاحتمال لم يكن
 في حقه رفع اصلا اذ ليس نشانه ان بوجه التكليف التي وحيد فنقول معوق دفع اثر التجريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب
 الاحتمال والتحفظ فيه حتى يلزمه ترتب العقاب اذ افضى ترك التحفظ الى الوقوع في الحرام الواقع وكذلك الكلام في
 دفع اثر الذنبان والخطا فان ترجعه الى عدم ايجاب التحفظ عليه والا فليس التكليف ما يعصون انفسا لبيع تكليف
 الغافل والحاصل ان المرتفع في ما لا يعلمون واشباهه مما لا يشمل ادلة التكليف هو ايجاب التحفظ على وجه يقع في
 مخالفة الحرام الواقع ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه فالمرتفع اولا وبالذات امر مجعول يرتب عليه ارتفاع
 غير مجعول ونظير ذلك ما اذا يقال في رد من ترك على عدم وجوب الاعادة على من صلى في الجحاسة ناسيا بجمود
 الرفع من ان وجوب الاعادة وان كان حكما شرعيا الا انه مترتب على مخالفة المأنيته للمأمورية الموجبة لبقاء الامر
 الاول وهي ليست من الاثار الشرعية للذنبا وقد تقدم ان الرواية لا تدل على رفع الاثار الغير المجعولة ولا
 الاثار الشرعية المترتبة عليها كوجوب الاعادة فيما مخبر فيه ويرد ما تقدم في نظيره من ان الرفع راجع الى شؤنة
 طهارت اللباس بالثبته الى الناس فيقال بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعا مختصة بحال الذكر فيصير

صلوة الناس في الجاسة مطابقة للمأثور وبغلا يجب لأعادة وكذلك الكلام في جميع المنسب قائل
واعلم أيضا أنه لو حكمنا بعنوم الرقع بجميع لا تار فلا بعد اختصاصه بما لا يكون في رقع ما يشاء في الامتنان
على الامة كما اذا استلزم اضرار المسلم فالتلافى المال المحرم شيئا فانا وخطا لا يرتفع معه لضمان وكذلك
الاضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه ولا يدخل في عموم ما اضطر اليه اذا امتنان في دفع الاثر عن القاطع
باضرار الغير فليس الاضرار بالغير نظير ما بالمحرمات الالهية الموسوعة لدفع الضرر واما ما ورد في الصحيح المقتضى
عن الحسن في مورد حق الناس على العتق والصدقة فرفع اثر الاكره عن مخالفه فواجب فوات نفع على العتق والفقر
لا اضرار بهم وكذلك دفع اثر الاكره عن المكرة فيما اذا تعلق الاكره باضرار مسلم من باب عدم وجوب تحمل
الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا ينال في الامتنان وليس باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لئلا ينال في تخصيص
الامتنان على العباد فان الضرر اولا وبالذات متوجه على الغير بمقتضى زيادة المكرة بالكره لا على المكرة بالفتح
فاقيم بقي في المقام شيء وان لم يكن مربوطا به وهو في النبوي المذكور المشتمل على ذكر الطيرة والحسد والتفكر في
الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشقيقه وظاهرة رفع المولخذه على الحسد مع مخالفة لظاهر الاخبار الكثيرة
ويمكن جملة على ما لم يظهر الحسد اثره باللسان او غيره لا يجعل عدم النطق باللسان اقتداله ايضا ويؤيده ما خبر الحسد
عن الكل في مرفوعة الهندي عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في اخر ابواب الكفر والايان من اصول الكافي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع عراقتي لشعة شياء الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يعلمون وما لا يظنقون وما اضطر
اليه وما استكرهوا عليه والوسوسة الطيرة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او بيد الحديث ولعل
الاقتضاه في النبوي الاول على قوله ما لم ينطق لكونه اذ في مراتب الاظهار وروث ثلثة لا يلى منها احدا لطهر
الحسد والظن قبل فما نضع قال اذا نظرت فامض واذا حسدت لا تتبع واذا ضنت فلا تحقق والبعث عباد عن
استعمال الحسد سبيل في رواية الحسد ان المؤمن لا يستعمل حده ولا جلد ذلك عند في الدوس والكبار في باب
الشهادة اظهرا الحسد لا نفسه في التراب ان الحسد معصية وكذا بعض المؤمنين النظام بذلك قارح في العدالة
والانصاف ان في كثير من الاخبار الحسد اشارة الى ذلك واما الطيرة فيفتح الياء وقد يسكن وي في الاصل الشام
بالطيرة لان اكثر شام العرب كان به خصوص الغراب والمراد اما رفع المولخذه عيها ويؤيده ما ورد من ان الطيرة
شرك واما يذهب التوكل واما رفع اثرها لان التطير كان قصدهم عن فاصدهم فقاء الشرع واما الوسوسة
في التفكير في الخلق كما في النبوي الثاني او التفكير في الوسوسة في كافي الاول فاما واحد الاول انت لعل الثاني
اشباه من الراوى والمراد به كما قيل وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره في امر الخلق وقد استفاضت الاخبار
بالعقوبة عن فقه صحيح جميل بن راج قل لا بعبد الله عليه السلام انه يقع في قلبي امر عظيم فقال نعم لا اله الا الله
قال جميل فكما وقع في قلبي شيء قل لا اله الا الله فذهب عني وفي رواية جمران عن ابي عبد الله عن الوسوسة
وان كثرت قال لا شيء فيها نقول لا اله الا الله وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام جاز في النبي

فقال يا رسول الله اني هلك فقال له انا انك الجنيث فقال لك من خلقت فقال الله تعالى فقال من خلقت فقال
 اى والذى بعثك بالحق قال كذا فقال له ذاك والله محض الايمان قال ابن ابي عمير حدثت ذلك عبد الرحمن
 حجاج فقال حدثني ابي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله ص اما عنى بقوله هذا محض الايمان خوفا ان يكون قد
 هلك حيث عرض في قلبه لك وفي رواية اخرى عنه ص والذى بعثني بالحق ان هذا الصريح الايمان فاذا وجد
 فقولوا امثا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفي رواية اخرى عنه ص ان الشيطان اناكم من قبل الا
 الاعمال فلم يقو عليكم فاناكم من هذا الوجه لى سخطكم يستظلمكم فاذا كان كذلك فليذكر احدكم الله وحده
 ويحتمل ان يراد بالوسوسة في الخلق الوسوسة في امور الناس وشواظهم وهذا السب بقوله ما لم ينطقوا بشيء
 ثم هذا الذي ذكرناه هو الظاهر المعروف في معنى النسخة الاخيرة المذكورة في الصحيح وفي المحض بالسند فيه ورفع عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يعسر منها شيء فمنه الطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق وذكر الصدق
 دة في تفسيرها ان المراد بالطيرة النظيرة بالنيص او المؤمن لا بطيرة كما حكى الله عز وجل عن الكفار وقالوا اطيرنا
 بك وبمرمقك والمراد بالحسد ان يحسد لان يحسد كما قال الله تعالى ام يحسد الناس على ايمانهم الله والمراد بالتفكر
 البلاء لا ببناء عليهم السلام ما بهل الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله عز وجل عن الوليد بن المغيرة انه فكر وفكر فقتل كيف قد
 فافهم وقد خرجنا في الكلام في النبوي الشريف عما يقتضيه صنع الرسالة ومنها قوله ص ما حجب الله علمه عن العباد
 فهو موضوع عنهم فان المحجوبة شر بالشر في موضوعه عن العباد وفيه ان الظاهر ما حجب الله علمه ما لم يبينه
 للعبادة لا ما بينه واخفى عليهم ومعصيته من عصي الله كما ان الحق واستر في الرواية مشافة لما ورد عن مولانا
 امير المؤمنين عليه السلام ان الله تعالى حد حذر فلا تغلظوها وفرض فريض فلا تغصونها وسكت عن ابناء
 لم يكف عنها شيئا لانهما فلا تتكلفوها وحمه من الله لكم ومنها قوله ص الناس سعة فائم يعلمون فان كلمة ما امثا
 موصولة اضيف اليه السعة واما معذرية ظرفية وعلى التقديرين يثبت المطلوب فيه ما تقدم في الايات من الاخبار
 لا ينكرون عدم وجوب الاحياط على من لم يعلم بوجوب الاحياط من العقل والقل بعد التامل والتبصع ومنها رواية
 عبد الاعلى عن الصادق عليه السلام قال سئلت عن شيء شيا هلك عليه شيء قال لا بناء على ان المراد بالشيء الاول في
 معين مفروض في الخارج حتى لا يفيد العموم المنفي فيكون المراد هلك عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول وما
 بناء على اذاه العموم فظاهر السؤال عن الفاصلة لا بدرك شيئا ومنها قوله ص ايتا امرركب ابحر بحاله
 فلا شيء عليه وفيه ان الظاهر من الرواية وفتاها من قولك فلان عمل بكذا ابحر بحاله هو غفاد الصبوا والقفلة
 عن الواقع فلا يعم صودة البرق في كون فعله صوابا او خطأ ويؤيده ان تعميم الجملة يصحون التردد في جرح الكلام
 الى التخصيص بانك الغير المقصود وسياقه باي عن التخصيص ومنها قوله ص ان الله تعالى يحجب علمه عن العباد
 بما ايتهم وعرفهم وفيه ان مدلوله كما عرفت في الايات وغير واحد من الاخبار بما لا ينكره الاخباريون ومنها قوله
 في رسالة الفقيه كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء سند به الصدوق على حوازي الفتوى بالفارسية واستداليه في

اما ليه حيث جعل باحة الاشياء حتى بقيت الخطر من الامانة ودلالة على المظلمة ا وضع من الكل وظاهر
 عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر اذ ورد النهي في الشيء حيث هو لا من حيث كونه مجهول الحكم فان لم
 ما استبان من دلة الاحتياط دلالة وسند واجب ملاحظة المعارض بينهما وبين هذه الرواية وامثالها فاطمأن
 على عدم وجوب الاحتياط ثم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة المعارض وقد يخرج بصحة عبد الرحمن بن حجاج فيمن تزوج
 امرئة في عتقها قال ما اذا كان يجهل فليزوجهما بعد ما ينقضي عتقها فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم
 ذلك قلت باي الجهالتين اعذر يجهل ان ذلك حرم عليه يجهل انهما في عتق قال احكم الجهالتين ا هو من
 الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور
 قال نعم اذا انقضت عتقها فهو معذور في تزويجها وفيه ان يجهل بكونها في العدة ان كان مع العلم بالعدة في
 الجملة والشك في انقضائها فان كان الشك في اصل انقضائها مع العلم بمقدارها فهو شبهة في الموضوع
 خارج عما نحن فيه مع ان مقتضى الاستصحاب المكون في الازهان عدم الجواز منه يعلم انه لو كان الشك في مقدار
 العدة في شبهة حكمية فصر في السؤال عنها فهو ليس معذورا فيها اتفاقا ولا صلاية بقاء العدة واحكامها
 بل في رواية اخرى انه اذا علم ان عتقها العتق لرفعها الحجة فالمراد من المعذورية عدم حرمها عليه مؤبدا لامن
 حيث المواخلة ويشهد له ايضا قوله ثم بعد قوله نعم انه اذا انقضت عتقها حازله ان تزويجها وكذا
 مع الجاهل باصل العتق لو وجوب الفحص عند اصاله نائرا لغيره خصوصاً مع وضوح الحكم بين المسلمين الكا
 عن يقين الجاهل هذا ان كان ملتفتا ساكنا وان كان غافلا او معتقدا للجواز فهو خارج عن مسئلة العتق
 لعدم قدرته على الاحتياط وعليه يحمل بقليل معذورية الجاهل بالتحريم بقوله لانه لا يقدر وان كان يخص
 الجاهل بالحكمة بهذا التليل يدك على يدك الجاهل بالعدة على الاحتياط فلا يجوز حمله على الغافل الا انه
 اشكال يورد على الرواية على كل تقدير ومحصله لزوم التفكيك بين الجهالتين فتدبر فيه وفي دفعه وقد
 يستدل على المطلب خذ من الشبهة ذكرى بقوله ثم كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحكم
 منه بعينه فتدعه وتقرّب الاستدلال كما في شرح الوايفة ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التي
 تنصف بالحل والحكمة وكذا كل عين مما يتعلق بفعل المكلف ويتصف بالحل والحكمة اذا لم يعلم الحكم
 الخاص به من الحل والحكمة فهو حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرابية والاعيان التي
 لا تتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر الوصف مجرد
 الاخر زبل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فضلا لخاصة انما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولا ان
 يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم كل فوقه او تحت محبة او علم فرض العلم بانذاجه تحت او تحققة في ضمنه
 لعدم حكمه لا وبيان اخر ان كل شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم باحدهما عليه
 لا على اليقين ولا تذكر المعين منها فهو لك حلال فيقال ان الرواية صائفة على مثل الشيء من السوق

هو معذورة

للمذكي والميتة وعلى لحم الحمرين لم نقل بوضوحه وشكنا فيه لانه يصيد على كل منها
 انه شئ فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما الحكمين فنقول هو اما حلال واما حرام
 وانه يكون من جملة الانفال التي يكون بعض انواعها واصنافها هلالا وبعضها حراما واشتركت في ان
 الحكم انشراحا للمشاق بها غير معلوم انتهى قول الظاهر ان المراد بالشئ ليس هو خصوص المشبه كاللحم
 المشوي ولحم الحمرين على ما مثل بهما اذ لا يستقيم وجاع الضمير في منه اليهما لكن لفظة منه ليس ببعض الشئ
 وايضا الظاهر ان المراد بقوله في حلال وحرام كونه مقسما اليهما ووجود الضمير في الفعل لا امر به
 اذ لا يقسم مع الشئ بل اصلا لا ذهنا ولا خارجا وكون الشئ مقسما الحكمين كما ذكره المسند لم يعلم له معنى
 محصل خصوصاً مع قوله انه يجوز لنا ذلك لان التقسيم الى الحكمين الذي هو في الحقيقة قد لا يقسم احدا
 لازم فترى لا جاز لنا وعلى ما ذكرنا فالمعنى والله العالم ان كل كلى فيه قسم حلال وقسم حرام كطلو لحم الغنم
 المشترك بين المذكي والميتة فهذا الكلى لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معيناً في الخارج فتدعه على كونه
 يكون المراد ان كل جزء خارج في نوعة الشئ المذكور ان فذلك الجزء لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من
 ذلك الكلى في الخارج فتدعه وعلى ان يظاير فالرواية مختصة بالشبهة في الموضوع واما ما ذكره المسند
 من ان المراد من وجود الحلال والحرام فيه احتماله وصلاحيته لهما فهو مخالف لظاهر القضية ولضمير منه لو
 على الاستخدام ثم الظاهر ان ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدون كما في قوله في رواية اخرى كل شئ لك
 حلال حتى تعرف انه حرام بياناً منشا الاشياء الذي يعلم من قوله حتى تعرف كما ان الاخر اخرج المذكور
 في كلام المسند لا يقنا يحصل بذلك ومنه يظهر فساد ما انتصر بعض المعاصرين للمسند بعد الاعتراف
 بما ذكرنا من ظهور القضية في الانقضاء الفعلي فلا يشمل مثل شرب اللبن من ان يفرض شيئا له قسم حلال
 وحرام واشبهه ثم ثالث منه كاللحم فانه شئ فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير وهذا الكلى
 المقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالا حتى تعرف حرمة وجه الفساد ان وجود القسمين في اللحم ليس منشا
 لاشتباه لحم الحمار ولا دخل له في هذا الحكم اصلا ولا في تحقق الموضوع وبقية الموضوع بقيد اجنبه لا
 دخل له في الحكم ولا في تحقق الموضوع مع خروج بعض افراد منه مثل شرب اللبن حتى احتاج هذا المنقصر
 الى الحاق مثله بلحم الحمار وشبهه مما يوجد في نوعة قسمان معلومان بالاجماع المركب مستهجن جدا لا ينبغي
 صدوره من متكلم فضلا عن الامام عليه السلام هذا مع ان اللازم مما ذكره عدم الحاجة الى اجماع المركب
 فان الشرب فيه قسمان شرب الماء وشرب اللبن وشرب لبن الحمار بعينه وهكذا جميع الافعال المحمودة
 محكم في ما الفرق بين الشرب باللحم بان الشرب جسد بعيد لشرب اللبن بخلاف اللحم فما لا ينبغي ان يصح
 اليه هذا كله مضافا الى ان الظاهر من قوله حتى تعرف الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده
 في الشئ معلوم ان معرفة لحم الخنزير وحرمة لا يكون عاية لحلية لحم الحمار وقد اورد على الاسند لال بلزوم

استعمال قوله فيه حلال وحرام في معنيين احدهما انه قابل للاقتضاء بما وبعينه اخرى يمكن نقل الحكم الشرعي
 به ليشيخ ما لا يقبل الاقتضاء بشئ منهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس الامر وعندنا
 هو غير خافز وبلزوم استعمال قوله عليه السلام حتى تعرف الحرام منه بعينه في المعنيين ايضا لان المراد حتى تعرف الدلالة
 الشرعية اذا اريد معرفة الحكم المشبه وتعرف من خارج او بنية او غيرها الحرة اذا اريد معرفة الموضوع المشبه
 فليسا قل انما وليت امر بالامل في الابرار الاول ايضا ويمكن ارجاعه اليهما معا هو الاول وهذه جملة ما للبدل
 به من الاخبار والافتراضات وهو بدعي في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما لا تضمن فيه في الشبهة بحيث لو فرض
 تمامية الاخبار الالنية للاحتياط وقت المغاضية بينهما لكن بعضها غير ذلك على عدم وجوب الاحتياط لو لم يرد امر عام به
 فلا يعارض ما ينبغي من اخبار الاحتياط لو فرضت للحجة سند او دلالة واما الاجماع فيقترن من وجهين احدهما
 الاول دعوى اجماع العلماء كلهم من المجتهدين والاخباريين على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي او نقلي على تحريمه
 من حيث هو ولا على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم في البرائة وعدم العقاب على الفعل وهذا الوجه لا يفيج الا بعد
 عدم تمامية ما ذكره الدليل العقلي والنقل للخطر والاحتياط وهو نظير حكم العقل الا في الثاني دعوى اجماع
 على ان الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو هو عدم وجوب الاحتياط وجواز الادراك بمحصل الاجماع بعد
 النجوم وجوه الاول ملاحظة فتاوى العلماء في موارد الفقه فانك لا تكاد تجد من هذا المحدثين في زماننا
 التجنيز في الفتوى كونه على حرة شئ من الافعال مجزئ الاحتياط نعم وما يذكره في الاستدلال في جميع
 الموارد حتى في الشبهة الوجوبية التي اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها ولا يابن بالاشارة الى مرجع
 في كلامهم ما هو ظاهر في هذا القول فمنهم ثقل الاسلام الكليتي حيث صرح في ديباجة الكافي بان الحكم فيما
 اختلف فيه الاخبار التحيز ولم يلبس الاحتياط مع ما ورد من الاخبار بوجوب الاحتياط فيما تضمنه النصا ولم يرد
 فيه نص بوجوبه خصوص ما لا تضمنه فالظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك قال به هنا ومنهم
 الصدوق فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد اليها فيظهر من هذا موافقة والده ومثابته لانه
 لا يعبر عن مثل هذه العبارة مع مخالفتهم بل ربما يقولون ان اعتقاده وافق به واستظهر عن عبارة هذه انه من بين
 الامامية واما السيدان فقلصا ما باستقلال العقل باباحة ما لا طريق الى كونه مفسدة وصحوا ايضا في مسألة
 العمل بمجر الواحدة متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعة وجهنا فيها الى حكم العقول واما الشيخ فانه وان
 وفانا الشيخ المصدق الى ان الاصل في الاشياء من طريق العقل الوقف الا انه صرح في القعدة بان حكم الاشياء
 من طريق العقل وان كان هو الوقف لكنه لا يمنع ان يدل دليل سمعي على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على
 الوقف بل عندنا الامر كذلك واليه نذهب نهى واما من اخرج عن الشيخ كالحلي والمحقق والعلامة والشيخين
 وغيرهم فحكمهم بالبرائة يعلم من مراجعتهم وبالجمل فلا تعرف قائلنا لا مفر فبالاحتياط وان كان ظاهر الفارج
 نسبة الى جماعة ثم انه ربما نسب الى المحقق وجوه في الفارج الى ما في المعبر بالتفصيل بين ما يعم به الجواب عنه

بينهما

وانه لا يقول بالبرائة في الثاني وسيجيء الكلام في هذه النسبة بعد ذكر الادلة انشاء الله ومما ذكرنا يظهر ان
مختصر بعض القول بالبرائة بما خفى الامامية مخالف للواقع وكانه ناش عما دعي من السيد والشيخ من التمسك
بالاحياط في كثير من الموارد ويؤيده ما في المغارج من نسبة القول برفع الاحياط على الاطلاق الى جماعة الثاني
الاجماع المنقولة والشيعة المتحققة فانها قد قيد القطع بالاتفاق ومن استظهر منه ذلك الصدوق
وكان في عبارته المقدمة عن اعتقاده ومما دعي اتفاق المحصلين عليه احدى اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب
والسنة والاجماع انه اذا فطنت الثلاثة فالمعتمد في المسئلة الشرعية عند المحققين الباحثين عن ما خد الشريعة
التمسك بدليل العقل انتهى وعادة بدليل العقل كما يظهر من تتبع كتابه هو وصل البرائة ومما دعي طباق العلماء
المحقق في المغارج في باب الاستصحاب وعنه المسائل المصرية ايضا في توجيه نسبة السيد الى مذهبنا جواز زالة
النجاسة بالمضامع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت النافذ ولم يثبت المنع عن زالة النجاسة
بالمبايعات فلولا كون الاصل اجماعيا لم يحسن المحقق قد جعله وجها للنسبة مقتضا الى مذهبنا واما الشهادة في
فانما يتحقق بعد التبع في كلمات الاصحاب خصوصا الكتب الفقهية ويكفي في تحقيقها ذهابا من ذكرنا من القديما
والمناخير من الثالث اجماع العلماء الكاشف عن رضا المعصوم عليهم السلام فان نسبة المبشرين في اول الشريعة بل في كل شريعة
على عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص عن عدم الوجدان وان طريقة الشارع
كان تبليغ المحرمات دون المباحات وليس ذلك الا لعدم احتياج الرخصة في الفعل الى البيان وكفاية عدم النهي فيها
قال المحقق على ما حكى عن اهل الشرايع كافة لا يخطون من يادوا في تناول شئ المشبهات سواء علم الاذن فيها
من الشارع ام لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شئ من المأكول والشراب وان يعلم التفصيل على باحته ويعتدونه
في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت مخطون لاسرعو الى الخطئة حتى يعلم الاذن انتهى اقول ان كان
الغرض مما ذكر من عدم الخطئة في قبح مؤاخذة الجاهل بالتحريم فهو حسن مع عدم بلوغ وجوب الاحياط عليهم
الشارع لكنه يرجع الى الدليل العقلي الذي لا ينبغي الاستشهاد له بخصوص اهل الشرايع بل ببناء كافة العقلاء وان
لم يكونوا من اهل الشرايع على ما في ذلك وان كان الغرض منه ان بناء العقلاء على تجوز الاذن كما في قطع النظر عن خطئة
قبح مؤاخذة الجاهل حتى لو فرض عدم صحة لفرض العقلاء من الموارد الشرعية لفعل الحرام مثلا او فرض الموتى في التكليف
العرفية بمن يؤاخذ على الحرام ولو صدق جهلا لم ينزل بنائهم على ذلك فهو منسبة على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجيء
الكلام فيه ان شاء الله الرابع من الادلة حكم العقل بقبح العقاب على شئ من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافة
بقبح مؤاخذة الموتى على فعل ما يعترف بعدم اعلامه صلا يتجرمه ودعوى ان حكم العقل بوجود دفع الضرر المحتمل
بيان عقلي فلا يفتي بقبح المؤاخذة مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون ببناء التكليف بل هو المعاقبة
عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرة وان لم يكن في موارد تكليف في الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان
لم يكن تكليف في الواقع لا على التكليف المحتمل على فرض وجوه فلا يصلح القاعد لورودها على قاعدة البيع المذكورة

بأقاعدة الفصح وأردت عليها لأنها فرع احتمال الضرر أعني العقاب لا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير
 بيان فنورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه بيان الشارع للتكليف فترد المكلف بين
 امرين كما في الشبهة المحققة وما يشبهها هذا كله إن أريد بالضرر العقاب إن أريد بها مضرة أخرى غير العقاب
 التي لا يتوقف توبتها على العلم فهو وإن كان محتملا لا يتوقف احتمالها بقبح العقاب من غير بيان إلا أن الشبهة من هذه
 الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها بأغشها عرف الأخبار بين فلو ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة لكان
 هذا مشركا للورد فلا بد على كلا القولين مما منعه وجوب الدفع وأما من دعوى أن الضرر الشارع وأذنه فباشك
 في كونه من ضائق الضرر وسيجيء توضيحه في الشبهة الموضوعية ثم أنه ذكر السيد أبو المكارم في القتيان
 التكليف بالاحتياط في العلم به تكليف بالاحتياط وتبعه بعضنا غيره فاستدل به في مسألة البرائة والظاهر أن المراد
 به ما لا يطاق الاستئصال به وإثباته بقصد الطاعة كما صرح به جماعة من الخاصة العامة في دليل شرط التكليف بالعلم
 والانتفاء للفعل لا يصير مما لا يطاق فيجوز عدم العلم بالتكليف به واحتمال كون الغرض من التكليف مطلقا صدق الفعل
 ولو مع عدم قصد الطاعة وكون الغرض من التكليف مع الشك فيه إتيان الفعل لا في حصول الانتفاء بقصد لا في
 مجزئ احتمال كونه مطلوب بالآخر وهذا ممكن من الشك وإن لم يمكن من الغافل مدفوع بأنه إن قام دليل على وجوب
 إتيان الشك في التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبة أعني ذلك من التكليف بنفس الفعل والآن لم ينفع التكليف بالشك
 في تحصيل الغرض المذكور والحاصل أن التكليف المجهول لا يقع كونه الغرض منه ليجل على الفعل مطلقا وصدور
 الفعل من الفاعل حيانا لا لداعي التكليف لا يمكن أن يكون عرضا للتكليف وأعلم أن هذا الدليل العقلي كبقض
 نعلم من أدلة العقلية معلق على عدم تمامية أدلة الاحتياط فلا يثبت به إلا الأصل في مسألة البرائة ولا يعقل
 أدلة ما بحيث تقارض أخبار الاحتياط وقد استدل على البرائة بوجوده غير ناهضة منها استصحاب البرائة المستقيمة
 حال الصغر والجنون وفيه ان الاستدلال به منتهى على اعتبار الاستصحاب من باب الظرف فدخل أصل البرائة بذلك
 في الأنا ذات الدالة على الحكم الواقعي دون الأصول المنبثة للأحكام الظاهرية وسيجيء عدم اعتبار الاستصحاب
 من باب الظرف ثم وأما الوقفنا باعتبار من باب الأخبار الناهية عن تقصير اليقين بالشك فلا ينفع في المقام
 لأن الثابت بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس ببرائة الذمة من التكليف
 عدم المنع من الفعل وعدم استحسان العقاب عليه والمطلوب أن اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل أو
 ما يستلزم ذلك إذ لو لم يقطع بعدم احتمال العقاب ختاج إلى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان إلى حجة
 بامتناع العقل عن العقاب معه لا حاجة إلى الاستصحاب وملاحظة الحالة الشافقة ومن العلوم أن المطلوب المذكور لا
 يترتب على المستصحب المذكور لأن عدم استحسان العقاب في الأخيرة ليس من اللوازم المجعولة حتى يحكم به الشارع
 في الظاهر وأما الأذن والتمريض للفعل فهو وإن كان أمرا قابلا للجهل ويستلزم انتفاء العقاب أفعالا إلا أن
 الأذن الشرعي ليس له ما شرعها للمستصحب المذكور بل هو من المفارقات حيث أن عدم المنع عن الفعل استلزم العلم بالمال

بعدم خلق فعل المكاف عن أحد الأحكام الخمسة لا ينفك عن كونه مخصصا فيه فهو نظير إثبات جواز أحد أفعال
ينفي الآخر بإزالة العدم ومن هنا يتبين أن الاستدلال ببعض من عرفنا ذكرنا من عدم اعتبار الاستصحاب
باب الظن وعدم استصحابه إثباته إلا اللوازم الشرعية في هذا المقام باستصحاب البرائة منطوقه فيهم من قال
باعتباره من باب الظن وأنه يثبت بالاستصحاب من باب التعبد كما لا ينفك عن المستصحب لو كان معلوم إيقا
ولو لم يكن من اللوازم الشرعية فلا يثبت بمتسكه به مع أنه يمكن النظر فيه بناء على ما ينبغي من اشتراط العلم ببقاء
الموضوع في الاستصحاب وموضوع البرائة في السابق ومناطها في الصغير هو الصغير الغير القابل للتكليف فأنسبها
في القابل أشبه بالقياس الاستصحاب فأنما وبالجمل فاصل البرائة أظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من الحجج
إلى الاستصحاب ومنها أن الاحتياط عسر منفي وجوبه فيمنه نعتة ليس من حيث كونه كثره موارد فيمنه نعتة
مخرجها عند الأخبار يتبين موارد فقد التزم على الحرمة ونحوها من الموضوع من غير مرجح منصو وثي لم يثبت بفض
الاحتياط فيها إلى الجرح وعند المجتهدين موارد فقد الظنون الخاصة وهي عند الأكثر ليست بحيث تؤكد التقا
عليها والعمل فيها فيما عداها على الاحتياط إلى الجرح ولو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة فلا بد له من العمل
بالظن الغير المنصوص على حجيته هذا فيهم محذور الجرح ويتضح ذلك بما ذكره في دليل الاستدلال الذي قام
على وجوب التعبد عن الظنون المخصوصة فراجع ومنها أن الاحتياط قد يتعدى كالأوزار والامر بهي الوجوه والحرمة
وبينها لا يخفى ولم يذكره إلا في كلام شاذ لا يعتد به أخج للقول الثاني وهو وجوب الكف عما يحتمل الخيرة بالدلة
الثالثة من الكتاب طائفتان أحدهما ما دل على النهي عن القول بغير علم فإن الحكم برخص الشارع لمحملة الحرمة
قوله عليه بغير علم وقراء حيث أنه لم يؤذن فيه ولا يرد ذلك على الاحتياط أهل لا يمان لا يحكمون بالحرمة وإنما يكون
لا احتمال الحرمة وهذا بخلاف الأركان فإنه لا يكون لا يتعد الحكم بالرخصة والعمل على الإباحة والآخرى ما دل
نظامه على لزوم الاحتياط والانقاء والتورع مثل ما ذكره الشهيد في كرمي في حاشية قضائ الفوائد للدلالة
على مشروعية الاحتياط في قضائ ما فعلت من الصلوات المحملة للفشار في قوله تعالى واتقوا الله خوفاً خافوا
جاهداً في الله خوفاً جاهدة أقول ونحوها في الدلالة على وجوب الاحتياط فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى ولا
تلقوا بأيديكم إلى الهلكة وقوله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول والجواب ما عن الأيات
الناهية عن القول بغير علم مضافاً إلى المقصود به الوجوب الشبهة في الموضوع فإن فعل الشئ المشبهة حكمه
انكالا على فنج العقاب من غير بيان التقوية بين المجتهدين والأخبار يتبين ذلك وأما ما أوردته الهلكة فضع
منا فان الأركان للتقوى والجاهد لا مع غايتها الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد في وقته وأما
عن آية الهلكة فإن الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم وبمعنى غيره لا يكون الشبهة موضوعية لا يوجب العقاب
بالانفاق ومن الشبهة طوائف أحدها ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر جوابها ما ذكره في الأيات
الثانية ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعند العلم وبني لا يتحصن كثره وظاهر التوقف المطلق السكون التكون

المنصو

وعدم

وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة باز كتاب الفعل وهو محصل قوله تعالى في بعض تلك الاخبار الوثوق
عند الشبهات خير من الاقحام في الهلكات فلا يرد على الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقع في سلم عند كلا
الفريقين والافشاء بالحكم الظاهري منعا او ترجيحا مشترك كذلك التوقف في العمل لا يقتضي في ذلك
بعض تلك الاخبار وتيمنا منها مقبولة من خطلة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها بعد ذكر الرجحان اذا
كان كذلك فامر به حتى يلقى اتمامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقحام في الهلكات ونحوها صحيحة
جبل يزد راجع عن ابي عبد الله عليه السلام ان على كل حق فدايته ان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب ورواد فيها
وافق كتاب الله فحذره وما خالف كتاب الله فذممه وفي روايات الزهري والتكوي في وعند الاعلى الوقوف عند الشبهات
خير من الاقحام في الهلكات وتركها خيرا لم تروه خير من روايتها عند الشك في صحة روايتها في شعبة عرجة ما هي بها السلام
موقفه بعد خبرنا عن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام في رواية عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا جامع في النكاح على
الشبهة وقفل عند الشبهة الا ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقحام في الهلكات وتوهم ظهور هذا
الخبر المستفيض في الاستحسان لا نوع بملاحظة ان الاقحام في الهلكة لا خير فيها اصلا مع زعمه تعليلا لوجه الاثر
في المصولة وتمامه الوجوب طرح فخالف الكتاب في الصحة فرتبة على المطلوب فاقه قول القائل ترك الاكل
يوم ما خير من ان يمنع منه منه وقوله في مقام وجوب الصبر حتى يتقرب الوقت لان الصبر بعد الوقت احب الى من اصلح
قبل الوقت وقوله في مقام التفتة لان فطر يوما من شهر ومضنا فاقضية احب الى من ان يضرب عنقه
فيظهر في اخبار الشبهة قول علي عليه السلام في وصيته لابنه اسك عن ضرب الرق اذا خفت ضلالة فان الكف عند
خير والضلال خير من ركوب الاهوال ومنها موقفة خمر بن ثابت اذ عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب عليه السلام
حتى اذا بلغ موضع ما قال له كفت واسكت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انه لا يسمعكم فيما تروا بكم بما لا تعلمون
الا الكف عنه والتفت والرد الى الامم اليكم عليهم السلام حتى يحلواكم فيه الا الفصد يجلو عنكم فيه العنق
يعرفونكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومنها رواية جميل عن الصادق عن ابائه
عليهم السلام انه قال رسول الله صلى الله عليه واله الامور ثلاثة امر بتلك وشبه فامعه وامر بتلك غيبة فاجتنب وامر
اخلف فيه فرده الى الله عز وجل ومنها رواية جابر عن ابي جعفر في وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا
عنده وروى في النسخة فشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام
ان يقولوا ما لا يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله صلى الله عليه واله في رواية المسمى الواردة في اخلاف الحديث
لم تجلوا في شئ من هذا الوجوه في الدنيا علمه فخر الى بذلك ولا تقولوا فيه نارا ثم عليكم الكف والتثبت والوقوف
وانتم طالبون وناجسون حتى ما يتكلم البان من عندنا الى غير ذلك مما ظاهره وجوب الوقوف الجواب ان بعض هذه
الاخبار مختصة اذا كان المضي في الشبهة اقحاما في الهلكة ولا يكون ذلك الا مع عدم معرفة ذرية الفاسد
لاجل القلة على طلبة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام الى الطريق البصيرة منه كما هو ظاهر في رواية وموافقة

خبره بن طيار ورواية جابر ورواية المسمى وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لانكالة في الامور العلية
على الاستنباطات العقلية الطيبة او لكون المسئلة من الاعتقادات كصفات الله تعالى ورسوله والامة
عليهم السلام كما يظهر من قوله في رواية فذوق لوان العباد اذا جهلوا وقضوا ولم يجدوا لم يكفروا والناس
في هذه المقامات واجب وبعضها ظاهر في الاستحسان مثل قوله في روع الناس من وقف عند الشبهة
وقوله لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول امير المؤمنين عليه السلام من ترك ما اشتبه عليه من الاشياء
فهو لما استبان له تركه والغاص في الله فترفع حولها بوشك ان يدخلها وفي رواية نعمان بن
بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لكل ملك حي وحي الله حلاله وحرامه و
المشبه فان بين ذلك لوان راعيا راعيا في الجانب الحي لم يثبت عنه ان يقع في وسطه فدعوا المشبه ما وقوله
عليه السلام من اتقى المشبهات فقد استبرأ لدينه وما خص الجواب عن تلك الاخبار انه لا ينبغي الشك في كون
الامر فيه الارشاد من قبل اوامر الاطباء المفصولة عما عدم الوقوع في المضار قد تبين فيها حكمه طلب
الموقف ولا يترتب على مخالفة عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك المحتمل فيها
فال المطلوب في تلك الاخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل من قبل العقاب لا حروى كما لو كان التكليف متحققا
فعلا في موارد الشبهة نظير الشبهة المحصورة ومخوها لو كان المكلف قادرا على التحصن في إزالة الشبهة بالرجوع
الى الامام عليه السلام او الطرق المضبوطة او كانت الشبهة من العقائد والغرر التي لم يرد اليها الدين ببعض
علم وبصيرة بل نهى عن ذلك بقوله ان الله سكت عن شياء لم يسكت عنها شيئا فلا تتكلموا في امره
من الله لكم فرما يوقع تكلفا للدين فيه بالاعتبار في العقلية والشواذ العقلية الى العقاب بل لا يخلو
فيه اذا وقع التقصير في مقتضى ما تحصيل المعرفة في تلك المسئلة في هذه المقامات ومخوها يكون الموقف
عظما وشرا من باب الارشاد كما و امر الطبيب بترك المضار وان كان الهلاك المحتمل مقسدا اخر في غير
العقاب سواء كان دينية كصيرت المكلف بان ارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد
من الاخبار المتقدمة دينية كالاحترار في اموال الظلمة في غير احتمال لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته
وامناعا المفروض ان الامر بالموقف في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفة لان المفروض
كونه للارشاد فيكون المفصولة من التخويف عن حقوق غير اعتبار من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة
لا يصير اجتنابا شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وبشيء الشبهة الحكيمية التجرعية من هذا
القبيل لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون في المواقف الاخرية باقيا في الاخبار التي لا تعرفها بغيرها
على غير مخالفة لحرمة الواقعية الجهرية وان دعوا بثبوت العقاب من جهة بيان التكليف في الشبهة
ما و امر بالموقف فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخرى كان حالها حال الشبهة الموضوعية كما و امر
الظلمة والشبهة الوجودية في انه لا يحتمل فيها الا غير العقاب من المضار والمفروض كون الامر بالموقف فيها

وارتكاب الشبهة فان كان ذلك من الامور العلية

في

للارشاد والتخويف عن تلك المضرة المحتملة وبالجملة فنفا هذه الاخبار بآثارها الخيرية عن التهلكة
المحتملة فلا بد من اقرار احتمال التهلكة عقابا كانت او غير وعلى تقدير اقرار هذا الاحتمال لا اشكال
ولا خلاف في وجوب التحريم عنه اذا كان المحتمل عقابا واستجابا اذا كان غير هذه الاخبار ولا يتفقد
احداث هذا الاحتمال ولا في حكمه فان قلت ان استقامتها احتمال التهلكة في كل محتمل التكليف المنبسط
من التهلكة في الاحكام الشرعية الدينية هي الاخرية فتكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكليف
المجهولة لاجل الجمل ولازم ذلك ان يجاب الشارع للاحتياط اذا لاقتضاها العقاب على نفس التكليف
المختفية من دون تكليف ظاهر بالاحتياط بفتح قلت اجاب لا احتياط ان كان مقدما للتحريم والعقاب الوارد
فهو مسلم لم ترتب العقاب على التكليف المجهول وهو بفتح كما اعترف به وان كان حكما ظاهرا بنفسها التهلكة
الاخرية مترتبة على مخالفة الواقع وصريح الاخبار اذ اذلة التهلكة الموجودة في الواقع على تقدير
الحكمة الواقعية فهذا كله مضافا الى دوران الامر في هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين ان كتاب
التخصيص صرفها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا او في وجه فخرية الوقوف عند الشبهة من
الافتحام في التهلكة اعم من الرجحان المانع من اليقظ من غير المانع منه فهي قضية تستعمل في المقامير بالاستعانة
الائمة عليهم السلام كذلك من موارد استعمالها في مقام لزوم التوقف ممتولة غير من خطلة التي جعلت هذه
القضية فيها علة لوجوب التوقف في الجبرين المتعاضدين عند فقد المرجح وصحة الجمل المتقدمة التي جعلت
القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد استعمالها في غير اللزوم رواية الزهري المتقدمة
التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالة فان من المعلوم رجحان ذلك لا
لزومه وموقفه تسعين في ايد المتقدمة التي فيها قول النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تجامعوا في النكاح على
الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولانا الصفاق في فتره في تلك الموقفة بقوله ثم اذا بلغك انك قد وضعت بين
بينها او امثالك بحكمة وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة حين الافتحام في التهلكة بخبر من العلوم والاعمال
عن نكاح ما في الرواية من النسوة المشبهة غير لازم باتفاق الاخبار بين كونها شبهة موضوعية ولا صلة لعدم
محقق مانع النكاح وقد يجاب عن اخبار الوقوف بوجوه غير خالية عن النظر فيها ان ظاهر اخبار الوقوف حرة
لحكم والضوى من غير علم وتخريف قول مقتضاها ولكن تدعى علينا بالحكم الظاهر وهي لا باحة لادلة البراهين
ان المراد بالوقوف كما يشهد سابق تلك الاخبار وموارد اكرها هو الوقوف في العمل في مقابل المضى فيه على
حسب الارادة الذي هو لا فتحام في التهلكة لا الوقوف في الحكم نعم قد يشمله من حيث كون الحكم عملا مشبهها لا
من حيث كونه حكما في شبهة فوجوب الوقوف عبادة عن ترك العمل المشبه بالحكم ومنها ما فيها ضعيفات
منها انها في مقام المنع عن العمل بالفتيل وانما يجب التوقف عن القول اذا لم يكن هنا نص من اصل بيت الوجه عليهم السلام
وفي كل الجوابين ما لا يخفى على من راجع تلك الاخبار ومنها ما فيها معاضد اخبار البراهين ورواياتهم سندها وادلة

الوقف

اعضاداً بالكتاب والسنة والعقل وغاية الامر التكافؤ فارجع الى ما قارض فيه النص والمخارفة في التخيير
 فارجع الى اصل البرائة وفيه ان مقتضى مدلول اكثر ادلة البرائة المتقدمة وهي جميع ايات الكتاب والعقل اكثر
 السنة وبعض تقريرات الاجماع ^{كما} عدم استحقاق العبا على مخالفة الحكم الذي لا يعلم المكلف ومن المعلوم
 ان هذا من مستقلات العقل الذي لا يدل اخبار التوقف ولا غيرهما من الادلة النقلية على خلافه واما
 بحث اخبار التوقف بعد الاعتراف بقايتها على ما هو المفروض بكيفياتها باوجوب الكف وترك
 المضي عند الشبهة والادلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب فذلك الادلة بالنسبة الى هذه الاخبار من قبل
 الاصل بالنسبة الى الدليل فلا معنى لاختار جميع بينهما وما بقي من السنة من قبل قوله عليه السلام كل شيء مطلق
 لا يكافؤ اخبار التوقف لكونها اكثر واصل سنداً واما قوة الدلالة في اخبار البرائة فلم يعلم فظهر
 ان الكتاب والعقل لا ينافيان وجوب التوقف واما ما ذكره من الرجوع الى التخيير مع التكافؤ فيمكن للخصم
 منع التكافؤ لان اخبار الاحتياط مخالفة للعادة لا تقاوم كما قيل على البرائة ومنع التخيير على تقدير
 التكافؤ لان الحكم في تقاض النيتين الاحتياط مع ان التخيير لا يضره لانه يختار ادلة وجوب الاحتياط
 عن الشبهات ومنها ان اخبار البرائة اختص باختصاصها بمجهول حكمية وحكمة واخبار التوقف تشمل
 كل شبهة فيختص بأخبار البرائة وفيه ما تقدم من ان اكثر ادلة البرائة بالاضافة الى هذه الاخبار
 من قبل الاصل والدليل وما بقي وان كان ظاهرة الاختصاص بالشبهة الحكمية التخييرية مثل قوله
 كل شيء مطلق حتى يرد فيه فهي لكن يوجد في ادلة التوقف ما لا يكون اعم منه فان ما ورد فيه فهي
 بما دل على الا باحة غير داخل في هذا الخبر ويشمل اخبار التوقف فاذا وجب التوقف هنا وجب فيما
 نضرب فيه بالاجماع المركبة مع ان جميع موارد الشبهة التي اخرجها بالتوقف لا يخرج ان يكون شيئاً محتمل
 لحرمة سواء كان عملاً او حكماً ام اعتقاداً فاقبل والتحقيق في الجواب ما ذكرنا الثالث ما دل على
 وجوب الاحتياط وهي كثيرة منها ما صححه عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل
 اصاب باحداً وبما محرمان النحر بينهما او على كل واحد منهما جرم قال بل عليهما ان يحري كل واحد
 منهما جرم قال بل عليهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سئل عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا
 اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليك الاحتياط حتى تسئلوا عنه ويقلوا ومنها موقفة عبد الله بن
 وضاح على الاقوى قال كتبت الى العبد الصالح عطاء بن يونس في القصر فيقبل الليل ويريد الليل
 ارتفاعاً ويستريح عن الشمس ويرتفع فوق الجبل حتى ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي مع فطر
 ان كنت صائماً او انظر حتى تذهب الحرة التي فوق الجبل فكتب ارجى لك ان تنظر حتى تذهب
 الحرة وتأخذ بالاحتياط لدينك فان الظاهر ان قوله نعم تأخذ بيان لماط الحكم كما في قولك للخطيب
 ارجى لك ان تؤمن دينك وتخلص نفسك فيدل على لزوم الاحتياط مطلقاً ومنها ما عن ما في الصيد

الثاني ولد الشيخ قدس سرهما بسند كما يجمع عن ولانا ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
 اكمل نيتك يا داود احوك ديتك فاحطلد بك ناست وليس السند الاعلى بحال الكاتب الذي يرو عنه المفسد
 ومنها ما عن خط الشهيد حديث طويل عن عتوا البصر عن ابي عبد الله عليه السلام يقول فيه سئل العلماء فاجملت
 وياك ان تسلمهم فعتا و بجرته واما ان تعمل بوابك شيئا وهذا الاحتياط في جمع موك فاحتماله سلا وامن
 من البضا هربك من الاسد لا بمحمل وقتك عتبه للناس فمنها ما ارسله الشهيد حكى عن الفريقتين من قوله دمع ما
 برئك الى ما لا يربك فانك لن تجد نفد شي تركته لله عز وجل ومنها ما ارسله الشهيد ايضا من قوله عليه السلام لك
 تنظر لحرم و ناخذ بالخطا بطلد ينك ومنها ما ارسله عنهم ^{ايضا} لم يسكن ناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط والجواب
 اما عن الصحيح فبعدم الدلالة لار المشار اليه في قوله عليه السلام بمثل هذا اما انفس واقعة الصيد واما ان يكون السؤال
 عن حكمها وعلى الاول فان جعلنا المورد من قبل الشك في التكليف بمعنى وجوب نصف الجزاء على كل واحد فيشتر
 ويشك في وجوب النصف الاخر عليه فيكون من قبل وجوب ذاء الدين المراد بين الاقل والاكثر وقضا الفوائ
 المرددة والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه شك في الوجود وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد
 الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه في الجملة لاجل هذه الصحيح وغيرها لم يكن مما يخرج فيه من الشبهة مماثلة للعقد
 ثبوت التكليف فيه واما جعلنا المورد من قبل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به لكونه اقل على تقدير وجوب
 الاكثر غير واجب بالاستقلال فنظر وجوب التمسك في الصلوة فالاحتياط هنا وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا
 الا ان ما يخرج فيه من الشبهة الحكيمية المحرمة ليس مثلا المورد الرواية لار الشك فيه في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر
 الرواية المتكبر استعلام حكم الواقعة بالسؤال والعلم فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه
 الواقعة الشخصية حتى يتعلم المسئلة لما يستقبل من الوقايح ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا هو السؤال عن
 حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي الرد يد فان اريد بالاحتياط فيه الافاء فيه بالاحتياط لم ينفع فيما يخرج فيه وان
 اريد من الاحتياط الاخر اذ عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك واما عن الوثقة فان ظاهرها الاستحباب
 والظاهر ان مرادة الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال عد استنار الفرض وكون حجة الرتبة فارة بعملها
 لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكيمية بعيدة عن منصب الامام عليه السلام لانه لا يقر الجاهل بالحكم على جملة ولا ريب ان
 الانتظار مع الشك في الاستنار واجب فانه مقتضى الاستصحاب عدم الليل والاشغال بالصوم وقاعدة الاستغفار
 بالصلوة فالمخاطب بالاحتياط هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلوة ويتعد منه الى كل شاك في براءة
 ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلقا الشاك لان الشاك في الموضوع خارج مع عدم التيقن التكليف لا يجب عليه احتيا
 باتفاق من الاخبار يتبين ايضا هذا كله على تقدير القول بكفاية استنار الفرض في العزوب كون حجة من حجة المشقة التي
 لا بد من زوالها في تحقق المغرب وتعليقه بالاحتياط وان كان بعيدا عن منصب الامام عليه السلام كما لا يخفى الا انه يمكن
 ان يكون هذا النحو من التيقن لاجل البينة لانه ان الوجه الناحية هو خصوص الجرم باستنار الفرض واما احتمال عدم

وحيث لا يعبد الا ان يرد من حجة الشبهة

لا ان الغريب لا يدخل مع تحقق الاستناد كما ان قوله اوى لك شئتم منه راحة الاستحسان فاعمل البعير به مع جوب
 التاخير من جهة القيمة وحسن فتوحه الحكم بالا حياط لا يدل الا على رجحانه وقا عن رواية الاما في بعد دلالتها
 على الوجوب للرفق اخراج اكثر موارد الشبهة وبني الشبهة الموضوعة مطلقا وحكيمة الوجوبية والحمل على الاستحسان
 ايضا مستلزم لاجراج موارد وجوب الاحياط فيحمل على الارشاد وعلى الطلب المشترك بين الوجوب والندب حينئذ
 فلا ينافي وجوبه بل رقة في بعض الموارد لرفقه عدم في بعض اخر لان تاكدا الطلب الارشادي وعدمه بحسب الصلحة
 الموجودة في الفعل لان الاحياط هو الاخراج عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضا المرشد على تركه وعدم رضائه بحسب
 مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر الواردة في طاعة الله ورسوله للارشاد المشترك بين فعل الواجب وفعل الندب
 هذا والذي يقتضيه قبول النظر في الامر المذكور بالا حياط لخصوص الطلب الغير الالزامي لان المقصود منه بيان على
 مراتب الاحياط لاجمع مراتبه ولا المقدار الواجب المراد من قوله بما شئت ليس البعير من حيث الفلة والكرة والقبو
 الى مثلية الشخص لان هذا كله مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد ان اى مرتبة من الاحياط شئها فهي في محلها وليس
 هنا مرتبة من الاحياط لا يستحسن بالبينة الى الدين لانه بمنزلة الاخ الذي هو كذلك وليس بمنزلة سيا الامور
 لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحياط كمال المال وما عدا الاخ من الرجال فهو بمنزلة قوله تعالى فاقفوا الله ما لم تطعم
 وما ذكرنا يظهر الجواب عن سابا الاخبار المتقدمة مع ضعف السند في الجميع نعم يظهر من المحقق في المفارج اعتبار سند
 النبوي دع ما يرويهك الى ما لا يرتبك حيث انضردة على انه خير واحد لا يقول عليه الاصول وان الزام المكلف
 بالانقل منقطة الرتبة وما ذكره محل ناقلا لمع كون المسئلة اصولية ثم منع كون النبوي من اخبار الاخبار المجردة لان
 مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى نواته ثم منع عدم اعتبار اخبار الاخبار في المسئلة الاصولية وما ذكره من
 الزام المكلف بالانقل الخ فيه ان الزام من هذا الامر فلا ريب في ان اربعة اخبار التثليث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله
 وبعض الاثمة عليهم السلام ففيه متبولة عبر من خطلة الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الامر باخذ المشهور منهما
 وترك الشاذ النادر معللا بقوله فان الجمع عليه لا ريب فيه قوله اما الامور ثلثة امر بين رتبة قديع امر بين
 غنية فيجندب امر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله فالرسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبه ما بين ذلك من
 ترك الشبهات مخي من المحرمات ومما اخذ بالشبهات وقع في المحرمات هلك من حيث لا يعلم وجه الدلالة ان الامام عليه السلام
 اوجب طرح الشاذ معللا بان الجمع عليه لا ريب فيه والمراد بالشاذ فيه ريب لان الشبهة يجعل الشاذ مما لا ريب
 في بطلانه والالم يكن منه لناخير الترجيح بالشبهة من الترجيح بالا عدلية والاصدقية والاورقية ولا لفرض الروايات
 الشهيرة في كلا الخبرين ولا للتثليث الامور ثم الاستشهاد بتثليث البينة المحاصل ان الناظر في الرواية يقطع بان
 الشاذ بما فيه الرتبة فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الاقام دونه الى الله ورسوله فيعلم من ذلك كلة
 ان الاستشهاد بقول رسول الله صلى الله عليه وآله في التثليث لا يستقيم لامع وجوب الاجتناب عن شبهات مضافا الى دلاله
 قوله بخي المحرمات بناء على ان تخلص النفس من المحرمات واجب وقوله وقع في المحرمات هلك من حيث لا يعلم ودون هذا

النبوي في الظهور النبوي المروي عن أبي عبد الله عليه السلام في كلام طويل وقد تقدم في أخبار التوفيق كذا رسالة
الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام والجواب عنه فاذكرنا سابقا من أن الأمر بالاجتناب عن الشبهة ارشادي
للخبر عن المضرة المحتملة فيها فقد تكون المضرة عقابا وخيئذ فالاجتناب لازم وقد تكون مضرة أخرى فلا
عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة كالشبهة بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في البقاء على يقين
لحرمة اتفاق القبح العنقا على الحكم الواقعي المجهول باعتبار الأخبار يتبين أيضا كما تقدم وإذا تبين لك أن المقصود من
الأمر بطرح الشبهات ليس خصوص الأوامر فيكفي خيئذ في مناسبتة ذكر كلام النبي صلى الله عليه وآله للإرشاد أنه إذا كان
الاجتناب عن الشبهة بالحرام واجبا فقتضا عن الوقوع في مفسد الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجبا لوجوب التحري عند
تعارض الخبرين في تحصيل ما هو بعد من الرتب وأقرب إلى الحق إذ لو قصر في ذلك وأخذ بالخبر الذي فيه الريب حصل
أن يكون قد أخذ بعينه ما هو الحق فيكون الحكم به حكما من غير الطرق المنصوية من قبل الشارع فتأمل ويؤيد ما ذكرنا
من أن النبوي ليس واردا في مقام الأوامر بترك الشبهات أمور واحد عاموم الشبهات المشبهة بالموضوعية التحريمية
التي عرفنا الأخبار بقون بعد وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكيمة مع أنه أخرج أكثر الأفراد من أن
للتسياق فإن سياق الرواية أب عن تخصيص لا نه ظاهر في الحصر ليس الشبهة الموضوعية من حلال الدين ولو بني على
كونها منه لأجل أدلة جواز ارتكابها قلنا بمثله الشبهة الحكيمة الشاذة أنه قد رتب على ارتكاب الشبهة الوقوع في
الحرام والهلاك من حيث لا يعلم والمراد منها جنس الشبهة لانه في مقام بيان ما ورد في حلال والحرام لا في مقام
الخبر عن ارتكاب المجموع مع أنه بناء على استنباطها الإمام عليه السلام ومن العلوم أن ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب الوقوع
في الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الأعلى مجاز الشاذة كما يدل عليه بعض ما مضى ما يأتى من الإخبار بالاشكال
موقوف على إثبات كبرى ومضى أن الأشراف على الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرم ومنه ونسبوا علم به
أصلا الثالث الأخبار الكثيرة المسافة لهذا الخبر الشريف الظاهر في الاستحباب بقراءته المذكورة فيه ما مضى ما قول
النبي صلى الله عليه وآله في رواية النعمان وقد تقدم في أخبار التوفيق ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام في رسالة الصدوق أنه خطب
وقال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه الإثم فهو لما استنبأه ترك والمغاص
حي الله من يرتفع حوله ما يوشك أن يدخلها ومنها رواية أبي جعفر الباقر قال قال جدك رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث
بترك الشبهات بين الحلال والحرام من عيغمة قريب الحي نار غته نفسه إلى أن يرعاها في الحي لا وإن لكل ملك حي
أن حي الله محارمه فانقوا حي الله ومحارمه ومنها ما ورد من أن حلال الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهة
عنا بآنها رواية فضيل بن عياض قال قلت لأبي عبد الله ع من الورع من الناس قال الذي يتورع عن محارم الله ع
ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتبق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه وأما العقل فتعبر من وجهين أحدهما أنا نعلم بما
قبله من حجة الأدلة الشرعية بمجرى كثرية يجب بمقتضى قوله تعالى وما هيكم عنه فانهتوا ونحوه الخروج عن
عمد تركها على وجه يقين بالاجتناب واليقين بعدم الغفلة لأن الاستغفال اليقيني يستلزم البرائة اليقينية بالثبات

المجتهدين والاختباريين وبعد مراجعته والعمل الادلة بها لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرمات الواقعة فلا
 بد من اجتناب كل ما احتمل ان يكون منها اذ لم يكن هنالك دليل شرعي يدل على حليته اذ مع هذا الدليل قطع
 بعدم العقاب على الفعل على تقدير حرمة واقعا فان قلت بعد مراجعته الادلة تعلم بقضيل المجزئة امور كثيرة
 ولا تعلم اجالا بوجود ما عداها فالاشتغال بما عدى المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتى يجب الاحتياط وبعثا
 اخرى العلم الاجمالي قبل الرجوع الى الادلة وما بعده فليس هنا علم اجالي قلت ان اريد من الادلة ما يوجب
 العلم بالحكم الواقع الاولي فكل مرجع في الفقه يعلم ان ذلك غير ميسر لان سند الاخبار لو فرض قطعي الكون
 دلالة فاضلية وان اريد منها ما يعم الدليل الظني المعتبر الشارع فمراجعها لا يوجب اليقين بالبرائة من ذلك
 التكليف المعلوم اجالا اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظني الا وجوب اخذ بمضمونه فان كان تحريما صادقا كان
 احد المحرمات الواقعة وان كان تحليليا كان اللازم منه عدم القبحا على فعله وان كان في الواقع من المحرمات وهذا
 المعنى لا يوجب اختصاص المحرمات في مضامين تلك الادلة حتى يحصل العلم بالبرائة بموافقتها بل ولا يحصل
 الظن بالبرائة عن جميع المحرمات المعلومة اجالا وليس الظن بالتفصيل المجزئة جملة من الافعال كالعالم بالتفصيل بها
 لان العلم بالتفصيل بنفسه مناف لذلك العلم الاجمالي والظن غير مثاله لا بنفسه ولا بملاحظة اعتبار شرعا
 على الوجه المذكور نعم لو اعتبر الشارع هذه الادلة بحيث تقلب التكليف على العمل بمؤداهما بحيث يكون الكلف
 به كان ما عدا ما تضمنه الادلة من محتملات التحريم خارجا عن المكلف فلا يجب الاحتياط فيها وبالجملة فالتحريم
 بمنزلة قطع عن تعلم اجالا بوجود محرمات فيها ثم قامت البينة على تحريم جملة منها وتحليل جملة وبقي الشك في
 جملة تالفة فلو ان تحريم البينة على تحريم البعض لا يوجب العلم ولا الظن بالبرائة من جميع المحرمات نعم لو اعتبر
 الشارع البينة في المقام بمعنى انه امر بتشخيص المحرمات المعلومة وجودا بهذا الطريق وعدا مرجع التكليف
 الى وجوب اجتناب ما قام بالبينة لا الحرام الواقع واجوبا ولا منع تعلق تكليف غير الفادر على تحصيل العلم الا
 مما ادى اليه الطريق الغير العلية التصويبه فهو مكلف بالواقع يجب تاديه هذه الطرق لا بالواقع من
 حيث هو ولا بمؤداه هذه الطرق من حيث هي بل من التصويبه فاليتمه لان ما ذكرناه هو المحصل من ثبوت
 الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرف وتوضيحه في محله قح فلا يكون فاشك في تحريمه
 مما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمة واقعا وثانيا سلمنا التكليف الفعلي بالمحرمات الواقعة الا ان من
 المفرقة الشبهة المحصون كما سيجي ان شاء الله اذ اثبتت في الشبهات المحصورة وجوب اجتناب عن جملة منها
 لدليل اخر غير التكليف المتعلق بالمعلوم الاجمالي اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر لاحتمال كون المعلوم الاجمالي
 هو هذا المقدار المعلوم حرمة بقضيل فاضاله محل في البعض لاخر غير معاضه بالمثل سواء كان ذلك
 الدليل سابقا على العلم الاجمالي كما اذا علم تحريمه اجمالا فاما ما قيل من ان مقتضى قذوق في احدهما الجهوف انه لا يجب
 الاجتناب عن الاخر لان حرمة احدهما معلومة بقضيل ام كان لاحقا كما في مثال الغنم المذكور فان العلم الاجمالي

كان

تجاء

غير ثابت بعد العلم التفصيلي بحجته بعضها بواسطة وجوب العمل بالبينه وسيجي توضيحنا في هذا
هذا القبيل الوجه الثاني ان الاصل في الافعال الغير الضرورية الخطر كما نسب الى طائفة من الامامية فيعمل به
يثبت من المشرع الاباحة ولم يرد الا باحة فيما لا يضر فيه وفارود على تقدير تسليم دلالة معارضنا وورد من الامر
بالوقوف والاحتياط فالرجوع الى الاصل ولو تزلزلنا عن ذلك فالوقف كما عليه الشيوخ قدس سرها واجمع عليه
العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسد فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة وقد جزم بهذه القضية السيد ابو الكا
في الغيبة وان قال الاباحة كالسيد المرتضى لا وبلا على قاعدة اللطف وانه لو كان في الفعل مفسدة لوجب على الحكم
ببانه كونه في العتق بانه قد يكون المفسد في الاعلام ويكون المصلحة في كون الفعل على الوقف الجواب بقدر تسليم
استقلال العقل بدفع الضرر انه ان ريد ما يتعلق بالاجرة من العقاب يجب على الحكم تعالى بانه فهو مع عدم البيان فامو
وان اريد غير مما لا يدخل في عنوان المواخذة من اللوازم المترتبة مع الجهل ايضا فوجب فيه ما غير لازم عقلا اذ العقل
لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الذي هو المقطوع اذا كان بعض الدواعي النفسانية وقد جوز الشارع بل امر به في بعض
الموارد وعلى تقدير الاستقلال فليس مما يترتب عليه العقاب لكونه من باب الشبهة الموضوعية لان المحرم هو مفهوم
الاضرار وصدق في هذا المقام مشكوك كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المانع الخاص الشبهة الموضوعية لا جبا
عنها باتفاق الاخبار تبين ايضا سيجي تنقيح الكلام في الشبهة الموضوعية انشأ ويغني البينة على اموال الاول المحكي عن الحق
التفصيل في اعتبار اصل البرائة بين ما يتم به البلوى وغيره فيعتبر في الاول دون الثلثة لا بد من حكاية كلامه في
المعتبر والمعارض حتى يتضح حال البينة قال في المعتبر الثالث يعني نزول العقل الاستصحابا واثامة ثلاثة الاول
استصحاب حال العقل وهو المتك بالبرائة الاصلية كما يقال لو تولى جبالا ان الاصل برائة الدقة ومنه ان يخلف
العلماء في حكم الدية بين الاقل والاكثر كما دية عين الدابة المترددة بين النصف والربع الى ان قال الثلثة ان يوق عدم
الدليل على كذا فيجب نقائه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفرنا بما لا مع ذلك فيجب الوقف ولا يكون
ذلك لاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب لخطر الثالث استصحاب حال الشرع فاخار انه ليس
بحجة انتهى موضع الحاجة من كلامه وذكر في المعارج على ما حكى عنه ان الاصل خلو الدمة عن الشواغل الشرعية فاذا
ادعى مدعي حكما شرعيا جاز خصمه بيمينك في انتقائه بالبرائة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا كان عليه لالة
شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه هذا الدليل لانه لا بينان مقدمتين احدهما انه لا دالة عليه شرعا بان يضبط
طرق الاستدلال الشرعية ويترجم عدم دالة لها عليه والثانية ان يترجم انه لو كان هذا الحكم لدلت عليه حكمتك
الدلائل لانه لو لم يكن عليه لالة لزم التكليف بالاطريق للمكلف العلم به وهو تكليف لا يطاق ولو كانت عليه لالة
غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع مختصة بها ككتابنا المحض الاقام في تلك الطرق وعند ذلك يتم كون ذلك
دليلا على نفي الحكم انتهى وحكي عن المحدث الاسترابة في فوائد ان يحق هذا الكلام هو ان المحدث الما ان تتبع
الاخاديش المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لا تنه عن البلوى فاذا لم يظفر بحج

مسألة

الاعكام

دل على ذلك الحكم ينبغي ان يحكم قطعاً غادياً بقدمه لان جماعته من افاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة
 القم كما في المعبر كانوا مائة وثمانين اثنتا عشرة في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان ههنا وهم لائمة
 عليهم السلام اظهروا الذين عندهم وباليهم كل ما يسمعون منهم في الاصول لئلا يحتاج اليقين في سلوك طريق العامة
 ولعل بما في تلك الاصول في زمان الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة عليهم السلام لم يضيعوا من اصيل الرجاء
 من شيعتهم كما في الرجال انما ايات المقدمة ففي مثل تلك الصنوع يجوز المتك بازن في ظهور دليل على حكم مخالف
 للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع الى ان قال ولا يجوز المتك به في غير المسئلة المفروضة لا عند العامة
 القائلين بانه قد اظهر عند اصحابه كل ما جاء به وتوفرت الدواعي على جهة واحدة على شفه وما خسر احد بتعليمه
 ثم يظهر عند غيره ولم يقع بعده ما اقتضى خفاء ما جاء به انتهى اقول المراد بالدليل المصحح للتكليف حتى لا يلزم التكلف
 بما لا يطاق طريق المكلف الى العلم به هو ما يتيسر للمكلف الوصول اليه الاستفادة منه فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع
 دليل شافى صلا او كان ولم يتمكن المكلف من الوصول اليه وبتمكنه لكن في شقة رافعة للتكليف او تدبر ولم يتم دلالة نظر
 المسئلة فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصنوع على ما صرح به المحقق في كلامه السابق سواء قلنا بان وراء الحكم كلفاً
 حكماً اخر يمتحى حكماً واقعياً وحكماً شائياً على ما هو مقتضى مذهب المخطئة فلنا بانه ليس وراءه حكم اخر لا ينافى على ان
 مناط الثواب والعقاب مقدار التكليف هو حكم الفعلي فكل ما يتبع المنبسط في الادلة الشرعية في نظره الى ان علم
 من نفسه عدم تكليفه باز يد من هذا المقدار من التبع ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للاصل صحيح دعوى القطع بان تقال الحكم
 الفعلي ولا فرق في ذلك بين العام البلوى وغيره ولا بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا بين المجتهدين
 الاخباريين ولا بين احكام الشرع وغيرها من احكام ساير الشرايع وسائر المواضع بالنسبة الى الحكم الفعلي وانما بالنسبة
 الى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على النبي صلى الله عليه وسلم مناه حكماً بالنسبة الى الكل فلا يجوز الاستدلال على نفسه بما ذكره
 المحقق في من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم انما طة التكليف به نعم قد يظن من عدم
 وجود الدليل عليه بعد ما يعصو البلوى به لا بمجرد بل مع طرف عدم المانع غرضه في اول الامر من الشارع وخلفائه
 من وصل اليه لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره ولا دخل له باصل البرائة التي هي من ادلة العقلية ولا بمسئلة التكليف
 بما لا يطاق ولا بكلام المحقق فما تخيله المحدث تحقيقاً لكلام المحقق مع انه غير تام في نفسه جنة عنه بالمعنى نعم قد يتفقا
 من ينسب البرائة السابقة الظن بها بما بعد الشرع كما ينبغي عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق والاد
 ذكره المحقق ومن هنا يعلم ان تغاير القسمين لا يبين الاستصحاب باجتناب كيفية الاستدلال حيث ان مناط الاستدلال
 في هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة من الاستصحاب فمجلسه
 اقسام الاستصحاب بنيت على ارادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند التمسك ولو لدليل اخر غير الانكال على
 الحالة السابقة فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة ومناط الاستدلال في القسم الاول ملاحظة الحالة السابقة مع
 حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم ويشهد لما ذكرنا من الغايب لا غيبانية ان الشيخ لم يقل بوجود مضمون الواحد

الحج

بالنسبة الى القسمين هذا

للماء في اثناء صلوة لاجل الاستصحاب وقال به لاجل ان عدم الدليل دليل لعدم نعم هذا القسم الثاني اعم مودا
من الاول لجبرانه في الاحكام العقلية وغيرها كما ذكره جماعة من اصوليين والخاصة انما لا ينبغي الشك في ان
بناء المحقق قدس سره على التمسك بالبرائة الاصلية مع الشك في الحق كما يظهر من تتبع فتاويه في المقبر الثاني
مقتضى لادلة المتقدمة كون الحكم الظاهري في الفعل المشبهة الحكم في الاباحة من غير ملاحظة الظن بعدم مجرمة
الواقع فهذا الاصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة لا الظن بعدم الحكم وانما لو افاده لم يكن معتبرا الا ان
الظن الذي يظهر من جماعته من لادلة الظنية منهم صفا المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات دليل الرابع
الذي ذكره بحجة خبر الواحد ومنهم شيخنا البهائي قدس سره ولعل هذا هو المشهور بين اصوليين حيث لا يتسكون فيه
الا باستصحاب البرائة السابقة بل ظاهرا المحقق الخارج لا يطابق على التمسك بالبرائة الاصلية حيث ثبت الناقلة
وظاهرة ان اعتمادهم في الحكم بالبرائة على كونها هي الحالة السابقة الاصلية والتحقيق انه لو فرض حصول الظن بحالة
السابقة فلا يعتبر الاجماع ليس على اعتبار هذا الظن وانما هو على العمل على طوبى الحالة السابقة ولا يحتاج اليه بعد
الاخبار المتقدمة وحكم العقل الثالث لا اشكال في رجحان الاحتياط عقلا ونفلا كما يستفاد من الاخبار المذكورة وغيره
وهذا الامر الشرعي للاستصحاب فتاها عليه ولم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقع او غير لا بمعنى كونه مطلوبا
لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطمينان بعدم وقوعه فيها فيكون الامر به ارشادا لا يترتب على موافقته ونجاسة
سوى خاصية المترتبة على الفعل والترك في الظن وامر الطبيب بنظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لتلايق الشارع
وجها من ظاهرا الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب من سياق جل الاخبار الواردة في ذلك فان الظاهر كونها
مؤكد على الحكم العقل بالاحتياط والظاهر ان حكم العقل بالاحتياط من حيث هو احتياط على تقدير كونه التام المحض
الاطمينان ودفع احتمال العقاب كما انه اذا ثبت بالضرر يكون التزام العقل المحض للقرار عن العقاب المستقر فكذلك
طلبه الغير لا لزم اذا احتمل الضرر بل وكما ان الشارع بالاطاعة في قوله تعالى اطعوا الله ورسوله لحض
الارشاد لتلايق العبد في عقاب المعصية وبفوقه ثواب الطاعة ولا يترتب على مخالفة سؤ ذلك فكذلك امره
بالاخذ بما من معه من الضرر ولا يترتب على موافقته سوى الامان المذكور ولا على مخالفة سوى الوقوع في الحرام
الواقعي على تقدير تحققه ويشهد لما ذكرنا ان ظاهرا الاخبار حصركم الاجتناب عن الشهمة في القضية عن الهلكة
الواقعية لتلايق فيها من حيث لا يعلم واقرانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعا وموالمعلوم ان الامر باجتناب
الحرام في هذه الاخبار ليس الا لارشاد لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى خاصية الموجودة في المأمور به
وهو الاجتناب عن الحرام او فواتها فكذلك الامر باجتناب الشهمة لا يترتب على موافقتها سوى ما يترتب على نفس اجتناب
لوم يامر به الشارع بل فعله المكلف حذرا من الوقوع في الحرام ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه من حيث انه انقياسا
واطاعة حكيمه فيكون حينئذ حال الاحتياط والامر به خال بنفس الاطاعة الحقيقية فيكون الامر على ما لا يرد فيه على
ما ثبت فيه من المدح والثواب لولا الامر بهذا ولكن الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة مثل قوله في ترك الشهات

والامر بها

نارعه نفسه الى ان يقع في المحرمات وقوله من ترك الشبهات كان لما استبان له من الاثم اترك وقوله من ترك
 الحكي يوشك ان يقع فيه هو كون الامر به للاستحباب حكمتان لا يهون عليه ان كتاب المحرمات المعلومه لانه
 ذلك استحقاق الثواب على اطاعة او امر الاحياط معناه ان الخاصية المترتبة على نفسه ثم لا فرق فيما ذكرنا
 من حسن الاحياط بالترك بين افراد المسئلة حتى مورد وادان الامر به للاستحباب والتحريم بناء على ان المقصد
 الملمزة للترك او من جلب المصلحة الغير الملمزة وظهور الاخبار المتقدمة في ذلك ايضا ولا يتوهم ان يلزم
 من ذلك عدم حسن الاحياط فيما احتمل كونه من العبادات المستحبة بل حسن الاحياط بتركه اذ لا يمتنع ذلك
 عن احتمال كون فعله شريعا محتملا لان حرمة الشريع نابعة لتحقيقه ومع تبيان ما احتمل كونها عبادة لا داع
 هذا الاحتمال لا يتحقق موضوع الشريع ولذا لا يجب الاحياط مع هذا الاحتمال كما في الصلوات مع جهتها
 او في الثوبين المشبهين غيرهما وسيجيئ في اداة توضيح لذلك ان في الرابع لب الوحيد اليه مما في الاحياط
 مذاهب ربعة فيما لا نص فيه التوقف والاحياط والحكمة الظاهرية والحكمة الواقعية فمحتمل رجوعها الى
 معنى واحد وكون اختلافها في التعبير لاجل اختلاف ما ركوا اليه من ادلة القول بوجوب جيبا الشبهة بنفسه
 ركن الاخبار والتوقف واخر الاخبار والاحياط وبالثالث اذ امر ترك الشبهات مقدمة لتجنب المحرمات كحديث
 الثالث وادبع الى الامر بترك المشبهات من حيث انها مشبهات فان هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعي بحكمة
 والاطهر ان التوقف اعم بحسب المورد من الاحياط لشموله الاحكام المشبهة في الاموال والاعراض والنفوس
 مما يجب فيها الصلح والفرقة من غير زيادة وجوب التوقف في جميع الوقائع الخالية عن النص العام والخاص
 الاحياط اعم من موارد احتمال التحريم من غير زيادة اعم من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب مثل وجوب
 السقاية او وجوب الجراء المرددين نصف الصيد كله واما الحكمة الظاهرية والواقعية فمحتمل الفرق بينهما
 بان المعبر بالاولى قد لا حظ للحكمة من حيث عروضها للموضوع بحكم واقعي فالحكمة الظاهرية والمعبر
 بالثانية قد لا حظها من حيث عروضها للمشتبه الحكم وهو موضوع من الموضوعات الواقعية فالحكمة الواقعية لا
 ادنبلا خطا انه اذا منع الشارع المكلف من حيث انه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل اباحته له وافعالا لا معنى
 الاباحه الاذن والترخيص فثامل ومحتمل الفرق بان القائل بالحكمة الظاهرية يحتمل ان يكون الحكم في الواقع
 الاباحه الا ان ادله الاجتناب عن الشبهات حرمة ما ظاهره والقائل بالحكمة الواقعية انما يمتنع في ذلك باجتنابنا
 الخط في الاشياء من باب فتح التصرف فيما يختص بالغير غير ادنه ومحتمل الفرق بان معنى الحكمة الظاهرية
 حرمة الشيء في الظاهر فيقات عليه مطلقا وان كان مباحا في الواقع والقائل بالحكمة الواقعية يقول بانه لا
 حرمة ظاهرا اصلا فان كان في الواقع حراما استحق المؤاخذه عليه والا فلا وليس معناها ان المشبه حرام
 واقعا بل معناها انه ليس فيه الا حرمة الواقعية على تقدير بربوتها فان هذا احد الاقوال للاخباريين في المسئلة
 على ما ذكر العلامة الوحيد المتقدم في موضع اخر حيث قال بعد رد خبر الثلث المتقدم بانه لا يدل على الخط

وجوب التوقف بل مقتضاه ان ار تكب الشبهة وانفق كونه حراما في الواقع بمحلك لا مطلقا وبخطر مخاطرة
 من الاجابة بين من يقول بهذا المعنى انه من اجل هذا القائل اعتمد على ما ذكرنا سابقا من ان الامر العقلي والنقلي
 بالاحتياط لا امر بشا من قبل او امر الطبيب لا يرتب على موافقة ما وكالاتها عدا ما يرتب على نفس كعمل المأمور
 او تركه لو لم يكن برغم الامر بشا وعلى مذهب هذا الشخص على وجه الدرفم كما في بعض اوامر الطبيب لا اولوية كفا
 اخاره القائلون بالبرائة وانما يرتب على نفس الاحتياط فليس الا التخصيص الهلاك المحتمل في الفعل نعم فاعله
 يستحق كدع والثابت ما تركه فليس الا التجري باذنك ما يحتمل ان يكون مغبوضا للولي ولا دليل على حرمة التجري
 على هذا الوجه ولتحقق العقاب عليه بل عرفت في مسألة حجية العلم المناقشة في حرمة التجري باهو عظم ذلك
 كان يكون الشيء مقطوعا بغيره بل يحتمل المركب ولا يلزم من تسليم التحقق الثواب على الاقضية بفعل الاحتياط استصحاب العقاب
 بترك الاحتياط والتجري في الاندام على ما يحتمل كونه مغبوضا سياقة توضيح ذلك في الشبهة المخصوصة ان الشك
 ان اصل الاباحة في مشبه الحكم انما هو مع عدم اصل موضوعها كعدم كونها في محل كل حيوان مع العلم بصوابية
 جرمي ضالة المحل وارشاد في من جهة الشك في قبوله للذكية فالحكم بحرمة اتصاله عدم للذكية لان من شرطها
 قابلية المحل وهي مشكوكه فيحكم بعدمها كون الحيوانية ويظهر المحقق والشبهة الثانية قد تره هنا في اذا شك
 في جواز متولد من ظاهر ونحو لا يتبع في الاسم وليس له مماثل ان الاصل فيه الطهارة والحرمة فان كان الوجه فيه
 اتصاله عدم للذكية فانما يحسم مع الشك في قبول الشك في الذكية وعدم عمود على جواز تذكية كل حيوان الاما
 خرج كما ادعاه بعض وان كان الوجه اتصاله حرمة كل لحم قبل الذكية ففيه حرمة قبل الذكية لاجل كونه من الميتة
 فاذا فرض اثنان جواز تذكية خرج من الميتة فيحتاج حرمته الى موضوع اخر ولو شك في قبول الذكية رجح الى التوجه
 السابق وكيف كان فلا يعرف وجه رفع اليد عن اتصال المحل والاباحة نعم ذكر شارح الروضة هنا وجه اخر نقله
 بعض محققين من الشبهة في القواعد قال شارح الروضة ان كلاما من الجائزات والمحلالات المخصوصة فاذا لم يدخل في
 المخصوص منها كان الاصل طهارته وحرمة لحمه وهو ظاهر انتهى ويمكن منع حصر المحلالات بل الحرمة المخصوصة والعقل
 والنقل دل على اناجته فالعلم حرمته لادبته كون كثر اتصال المحل في باب الاطعمة والاشربة ولو قيل ان اصل انما
 علو بالطبقات في قوله نعم فلحل لكم الطبيب المفيد المحصر مقام الجواب عن الاستدلال فكل ما شك في كونه طبيا
 فالاصل عدم اخلال الشارع له قلنا ان التجريم محمول في القرآن على الجائزات والمحلالات المخصوصة فاذا لم يدخل في
 التجريم ومع تعارض الاصلين يرجع الى اتصاله الاباحة وعمو قوله قل لا اجزئها الا في قوله نعم ليس الحرام الا ما
 حرم الله مع انه يمكن فرض كون الحيوان مما ثبت كونه طبيا بل الطبيب لا يستفاد من عموم قوله يمكن اخراجه بالاصل
 عند الشك فتدبر السارد حتى عز بعض الاخبار بين كلام لا يخلو او ارادة عن فائدة وهو انه هل يجوز اكله ان فيقتل
 مرجعا بالله تعالى فيقال له بما كنت تعلم في الاحكام الشرعية فيقول كذا عمل بقول المعصوم واقتفى اثره وما ثبت من
 المعلوم فان يشبه على شئ علمك بالاحتياط فيقول قد علم هذا القيد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحتياط فيقول

اللعن من غير ترك لما يحتمل ان يكون احكاما
 فلو كان مطلوبا عند المولى فيمنع وقوعه لا يفتيا ويحكم عليه

والساقط والرجوع الى الاصل والتجيز بين المجزئين في اول الامر اذ انما وجوه ليس هنا محل ذكرها فان المصنف
صانفي وجوب الاحتياط والله العالم بقي هنا شئ هو ان الاصوليين يعمدون في باب التراجع بخلاف في تقديم
الموافق للاصل على المخالف فثبت تقديم المخالف وهو كذا في النافل الى اكثر الاصوليين بل الجمهور منهم علماء
قد وعرفوا ايضا مسألة تقديم الخبر الدال على الاباحة على الدال على الخطر والمخالف فيه وثبت تقديم المخاطرة على
البيع الا الشهور بل يظهر من المجكي عن بعضهم عدم الخلاف في ذلك والخلاف في المسئلة الاولى بناء في الوفاق في الثانية
كما ان قول اكثرهم ما مخالف لما يشاهد من عمل علماء شافعي على عدم تقديم المخالف للاصل بل التجيز والرجوع الى العمل
الذي هو وجوب الاحتياط عند الاختيار بين البرائة عند المجتهدين حتى العلاقة مضافا الى ذهابها عن صاحبنا
المستلزم في التجيز ويمكن ان يقال ان خراجه من الاصل في مسئلة النافل والمفروض ان البرائة من الوجوه لا اصاله
الاباحة فيفارق مسئلة تقارض المبيع والمخاطرة وان حكم اصحابنا بالتجيز والاحتياط لاجل الاخبار الواردة المقتضى
ففسر مدلول التجيز من حيث هما فيفارق المستلزم لكون هذا الوجه قد يابا لا مقتضى ادلتهم فلا حظ ونا مل
المسئلة الرابعة دووان الحكم بين الحرمة وعين الوجوب مع كون الشك في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في بعض
الامور الخارجية كما اذا شك في حرمه شرب ما يع وابطاحه للزردة في انه خل او خمر وفي حرمه لحم المردة بين كونه شاة
او من الارنب والظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة للاخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله تعالى
عليه السلام كل شئ لك حلال حتى يعلم انه حرام وكل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال واسند الالفان في
الذكر على ذلك برواية مسندة برصدته كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فدلعه من قبل نفسك وذلك
مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة والعبد يكون عبدك ولعله حر قد باع نفسه وقهره فبيع او خدع فبيع او مؤنة
تحك وبى خلك ورضيعةك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به اليقينة وتتبع عليه
جماعة من المناجيز ولا اشكال في ظهور صحتها في المدعى الا ان الامثلة المذكورة فيها ليس محل فيها مستند الى
اصالة الحلية فان الثوب العبدان لو خطا باعها اليد عليها ما حكم بحل الخريف فيها لاجل اليد وان لو خطا
مع قطع النظر عن اليد كان الاصل فيها حرمة التصرف لاصالة بقاء الثوب على ذلك الغير واصالة الحرمة في الان
المشكوك في رقيته وكذا الزوجان لو خطا فيها اصل عدم تحقق النسيان والرضاع فالحلية مستندة اليه وان قطع
النظر عن هذا الاصل فالاصل عدم ناسر العطفية ما فخر طهها وبالحيلة فهذه الامثلة الثلاثة بما لا حظ الاصل
الاولى محكومة بالحرمة والحكم بحليتها ما انما هو من حيث الاصل الموصوف الثاني فالحل غير مستند الى اصالة
الاباحة في شئ منها هذا ولكن في الاخبار المتقدمة بل جميع لادلة المتقدمة من الكتاب والعقل كفاية مع رصدها
وذلك ما ظاهر ان في المدعى وتوهم عدم جريان فتح التكليف ببيان هنا نظر الى ان الشارع يبرح حكم الحر مثلاً
فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه حراماً من باب المتقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب حتى يصاحبه نقد
مصنافة الحرام مدفوع بان النهي عن التجيز يوجب حرمة الافراد المعلومة بقصداً والمعلومة لاجل المنة بين يمين

والاول لا يحتاج الى مقدمة علمية والثاني يتوقف على الاجتناب من طرف الشبهة لا غير واما ما احتمل كونه
 حراما من دون علم اجمالي فلم يعلم من الهنئ تحريمه وليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم بحسن التقاطعية فلا
 فرق بعد فرض عدم العلم بحرمته ولا يتخير من يتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه بين هذا الفرد المشبه وبين
 الموضوع الكلي مشبه حكمه كثر بالثبوت في قبح العقاب عليه وما ذكر من التوهم جار فيه ايضا لان العمومات
 الدالة على حرمة الخبائث والفواحش وما تحيكم عنه فانه هو ايدل على حرمة امور واقعية يحتمل كون شر بالثبوت
 منها ومنشأ التوهم المذكور ملاحظة تعلق الحكم بكل فرد دون مقدار معلوم وبين اكثر منه فيتحمل ان البريد
 في المكلف به مع العلم بالتبليغ فيجب الاحياط ونظير هذا التوهم قد وقع في الشبهة الوضعية حيث تحيل بعض
 ان دون ما فاداهما الصلوات بين الاقل والاكثر موجب للاحياط من باب جوب المقدمة العلمية وقد عرفت
 سببا في اندفاعه فان قلت ان الضرر محتمل في هذا الفرد المشبه لاحتمال كونه محرما فيجب دفعه قلنا ان اريد بالضرر
 العقاب وما يجري مجراه من الامور الاخرى فهو ما هو محكم العقل بقبح العقاب من غير بيان وان اريد ما لا يدفع
 العقل ترتيبه من غير بيان كما في المنار الدينية فوجوب دفعه عقلا لو سلم كما تقدم من الشيخ وجماعة لم يسلم
 وجوبه شرعا لان الشارح صرح بحليته كماله لم يعلم حرمة فلا عقاب عليه كيف وقد يحكم الشرع بجواز ارتكاب
 الضرر القطعي الغير المتعلق بامر المفاد كما هو المفروض في الضرر المحتمل في المقام فان قيل تخشوا ولا احتمالا
 الضرر المتعلق بامور الاخرى والعقل لا يدفع ترتيبه من دون بيان لاحتمال المصلحة في عدم البيا وكول الامر
 الى ما يقتضيه العقل كما صرح في العدة في جواب ما ذكره القائلون باصالة الاباحة من انه لو كان هناك في الفطر
 مضرة اجله لتبناها وتخشاها ثانيا مضرة الدينوية وتحريمه ثابت شرعا لقوله تعالى ولا تلهوا بآيديكم الى
 الهلكة كما استدلل به الشيخ ايضا في العدة على دفع اصالة الاباحة وهذا الدليل ومثله رافع للحليته الثانية
 بقولهم عليهم السلام كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام قلت لو سلمنا احتمال المصلحة في عدم بيان الضرر
 الاخرى الا ان قولهم عليهم السلام كل شئ لك حلال ببيان لعدم الضرر الاخرى واما الضرر الغير الاخرى
 فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع واية الهلكة مختصة بمحنة الهلاك وقد صرح الفقهاء في باب المسافرين
 سلوك الطريق الذي يظن معه العطش معصيته دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك وكذا في باب القيم الاطفا
 لم يخصصوا الا مع خطر الضرر الموجب بحرمة العبادة دون الشك نعم ذكر قليل من متأخري المتأخرين استحباب حكم
 الافطار واليتم مع الشك ايضا لكن لا مرغوبة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر بل الدعوة لتعلق الحكم في الادلة
 بخوف الضرر الصادق مع الشك بل مع بعض افراد الوهم ايضا لكن الانصاف الزام العقل بدفع الضرر المشكوك
 فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند جود ما يعبر محتمل التهمة فافرض تساءل الاحتمال
 من جميع الوجوه لكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن انما هو ملاحظة تعلق نفس الضرر الذي هو من جنس
 كما يحكم بوجوب دفع الضرر الاخرى كذلك لانه قد يتجدد مع الضرر الذي هو عنوان يترتب عليه نفع اخر فلا

يستقل العقل بوجوب فعه ولا لا ينكر العقل امر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها
 في الجهاد والاكراه على القتل وعلى الاذعان والضرر الديني المقتطوع يجوز ان يبيح الشارع
 لمصلحة الرخص فاباحة للضرر المنكوك لمصلحة الرخص على العباد وغيرهما من المصالح او على الجوان
 هذا تمام الكلام في هذا المقام وقد تقدم في الاستدلال على حجة الظن بلزوم دفع الضرر المظنون فانتفع فيه
 بفضاوا وبرام فراجع فان قلت بالحرمة لا يستلزم الظن بالضرر اما الاخرى فلان المفروض عدم البيان فيبيح
 واما الدينوى فلان الحرمة لا يلزم الضرر بل القطع بها ايضا لا بد منه لاحتمال انحصار المفسد فيما يتعلق بالمو
 الاخرية ولو فرض حصول الظن بالضرر الديني فلا يحصر عن التزام حرمة كسائر فاطن فيه الضرر الديني
 من محركات والتكثات وينبغي التنبه على امر الاول ان محل الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالا باحة
 اذا لم يكن هناك اصل موضوع يقضي بالحرمة فمثل المرتبة المترتبة بين الرزقة والاجنب خارج عن محل الكلام
 لان ضالته عدم علاقه الرزقة المقضية للحرمة بل استصحاب الحرمة حاكم على ضالة الاباحة ونحوها الما
 المرددين في نفسه ملك غير مع سبب ملك الغير له وقام مع عدم سبب ملك احد عليه فلا ينبغي الاشكال في عدم
 ترتب احكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق المالمية واما اباحة التصرفات الغير المترتبة الادلة
 على ماله وملكه فيمكن القول بالاصل ويمكن عدمه لانا نحيلة في الاملا لا بد منها من سبب محلل بالاستفراء
 ولقوله عليه السلام لا يخل مال الام من حيث احله الله وضمي الوجهين ان اباحة التصرف في الحاجة الى السبب فمجرم مع
 عدمه ولو بالاصل وان حرمة التصرف محمولة في الادلة على ملك الغير منع عدم ملك الغير ولو بالاصل فيبقى الحرمة
 ومن قبل ما لا يجري فيه ضالة اباحة اللحم المرددين في الذكي والميتة فان ضالة عدم التزكية المقضية للحرمة والنجاسة
 حاكم على ضالته الى الاباحة والظهور ان وربما يتخلل خلاف ذلك فان لعدم حجة استصحاب عدم التزكية واخرى
 لمعارض ضالة عدم التزكية باضالة عدم الموت وحرمة النجاسة احكام الميتة والاول ميتة على عدم حجة
 الاستصحاب لو في الامور العدمية والثاني مدفوع اولاً بانه يكفي في الحكم بالحرمة عدم التزكية ولو بالاصل ولا
 يتوقف على ثبوت الموت حتى ينبغي باسقاطه ولو بحكم الاصل الدليل عليه استثناء ما ذكيت من قوله وما اكل كسبه
 فلم يبيح الشارع الا ما ذكي واثابة اباحة الاكل بما ذكر اسم الله عليه غيره من الامور وجودية المعبرة في التزكية
 فاذا انتفى بعضها ولو بحكم الاصل انتفت الاباحة وثانياً ان الميتة عينة عن غير الذكي اذ ليست الميتة خصوصاً ما
 حنف انتفى بل كل اذ ذما روح انتفى فيه شرط من شروط التزكية فهو ميتة شرعاً وقام الكلام في الفقه الثاني ان شئ
 محرور في كلامه اعراضاً على معاشرة الجوارين وخاصله انه ما الفرق بين الشهادة في نفس الحكم وبين الشهادة في طريقة حيث
 اوجب الاحتياط في الاول وفي الثاني واجاب بالفظان حد الشهادة في الحكم ما اشبه حكم الشرع اعني الاباحة والتجريم
 كمن شك في اكل الميتة انه حلال او حرام وحد الشهادة في طريق الحكم الشرعي ما اشبه فيه موضوع الحكم مع كون مجموعها
 كمالاً في اشباه اللحم الذي يشتر من السوق لا يعلم انه مذكي او ميتة مع العلم بان الذكي حلال والميتة حرام ويستفاد هذا

التزكية

التقييم من حيث لا يثبت عليهم السلام من وجوه عقلية موقدة لتلك الأحاديث وما في بعضها التي وقسم فترد
 بين التقيمين وهي الأفراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الأنواع وليس اشتباهها بسبب شئ من الأمور الدنيوية
 كاختلاف الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمر ذاتي أعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض أفراد الفناء الذي قد ثبت
 محترم نوعه واشتبه فواعه أفراد بسيرة وبعض أفراد الخبائث الذي قد ثبت محترم نوعه واشتبه بعض أفرادها ومنها
 شرب التمر وهذا النوع يظهر من الأخبار ودخوله في الشبهات التي وردت لأمر باجنبائها وهذه التفاصيل يستفاد من
 مجموع الأحاديث وتذكر مما يدل على ذلك وجوهها منها قوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال فهذا
 واشباهه ضايق على الشبهة في طرق الحكم الآن قال وإذا حصل الشك في محترم الميتة لم يصح عليها أن فيها حلالا
 حراما أقول كان مطلبه من هذه الرواية ومثالها اختصاصه لعموم ما دل على وجوب التوقف الاحتياط في مطلق الشبهة
 والآن في بيان اتصاله بالإباحة في الشبهة الموضوعية لا يبقى حرجا منها في الشبهة الحكيمة مع نسيان أخبار التوقف الاحتياط
 بآية عن التخصيص حيث أشتملها على العلة العقلية لحسن التوقف الاحتياط أعني الحذر من الوقوع في الحرام والهلكة
 فحلها على الاستحباب أو لم يتم قال ومنها قوله حلال بين وشبهات وهذا إنما ينطبق على الشبهة في نفس الحكم والآن
 لم يمكن لحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم أحدهما من الآخر إلاعلام الغيوب هذا ظاهر واضح أقول فيه مضافا
 إلى ما ذكرنا من إنباء نسيان الخبر عن التخصيص أن رواية التثنية التي هي العدة من أدلتهم ظاهرة في حصر ما يتصل
 به المكلف من الأفعال في ثلاثة فإن كانت عامة للشبهة الموضوعية أيضا صح الحصر وإن اقتصت بالشبهة الحكيمة
 كان الفرد الخارج المرد بين حلال والحرام فصار باعلا أنه ليس حلالا ببناء ولا حراما ببناء ولا مشبهة حكم ولو
 استشهد بها قبل النبوة من قول الصادق عليه السلام إنما الأمور ثلاثة كان ذلك أظهر في الاختصاص بالشبهة الحكيمة
 إذا لم يحص في هذه الفقرة الأمور التي يرجع فيها إلى بيان الشارع فلا بد من دخوله بكون الفرد الخارج المشبه
 أمر أو باعلا للتثنية وأما ما ذكره من المانع لشمول النبوية الشبهة الموضوعية من أنه لا يعلم الحلال من الحرام إلاعلام
 الغيوب فحينئذ إن أريد عدم وجوبها فحينئذ لا يخفى أن أريد ندرتها فحينئذ لا بد من منع اختصاص النبوة بالناد
 لأن شموله مع أن دعوى كون الحلال البين حيث حكم أكثر الحلال البين حيث الموضوع قابلة للسع بل المحرم
 كخارجة المعلومة أكثر مما تبين من المحرمات الكلية المعلوم تحريمها ثم قال ومنها ما ورد من الأمر البالغ باجنبائها فاحتمل
 الحرمة والإباحة يستلزم دالة وعدم الضرر وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي أقول ما دل على
 التحجير والتوسعة مع الغايرض وعلى الإباحة مع عدم ورود النهي وإن لم يكن في الكثرة بمقدار دالة التوقف الاحتياط
 إلا أن الاتصال في دلالتها على الإباحة والرجعة يظهر دالة تلك الأخبار على وجوب اجتنابها قال ومنها أن
 ذلك وجه للجمع بين الأخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه أقول مقتضى النص أن حمل دالة الاحتياط على الرجحان
 المطلق أقرب مما ذكره ثم قال ومنها أن الشبهة في نفس الحكم يشك فيها الإمام عليه السلام بخلاف الشبهة في طرق
 الحكم لعدم وجوب السؤال عنه بل علمهم جميع أفرادهم معلوم أو معلوم لعدم لانه من علم الغيب فلا يعلمه إلا الله

في
 الحجة

في
 الحجة

ان كانوا يعلمون منه بالاجابون اليه وان شاء ان يعلموا شيئا علموا به في اقول فاذا ذكره من الطرق لا مدخل
 فان طريق الحكم لا يجب الفحص عنه وانما الشبهة فيه لا من الامام عليه السلام ولا من غيره من الطرق المتمكن منها و
 الرجوع الى الامام عليه السلام انما يجب فيما يتعلق بالتكليف فيه بالواقع على وجه لا يعذر لجاهل المتمكن من العلم واما
 مسألة مقدار معلومات الامام عليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفية علمه بما من حيث توقفه على مشيئة
 او على النفاذ الى نفس الشئ وعدم توقفه على ذلك فلا يكاد يظهر من الاخبار المختلفة في ذلك ما يظهر بطلان به
 النفس فالاولى وكول علم ذلك اليهم صلوات الله وسلامه عليهم جميعين ثم قال ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم امر
 مقدور لان انواعه محصورة بخلاف الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن لما بشرنا اليه من عدم وجود الحلال البتة و
 لعدم تكليفه بالانطاق والاجتناب عما يريد على قدر الضرورة خرج عظيم وعسر شديد لاستلزامه الاقتصار في اليوم
 والليل على لقمة واحدة وترك جميع الانشغالات انتهى اقول لا ريب ان اكثر الشبهات الموضوعة لا يتناولها غرامات
 الحل والحرق كبد المسلم والسوق واصالة الطهارة وقول المدعي بلا معارض الاصول القديمة المجمع عليها عند
 المجتهدين والاختباريين على ما صرح به المحدث الاسترأبادي كما سيجي نقل كلامه في الاستصحاب وبالجملة فلا يلزم
 حرج من الاجتناب في الموارد الحالية عن هذه الامارات لقوله ما قال ومنها ان اجتناب الحرام واجب عقلا ونقلا و
 لا يتم الا باجتناب ما يحتمل التجريم مما اشبه حكم الشرع ومن افراد الغير الظاهرة بالفرعية وما لا يتم الواجب
 به وكان مقدورا فهو واجبا في غير ذلك من الوجوه وان ممكن المناقشة في بعضها فتجوز عنها ليل كان شاف في
 هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام انتهى قول الدليل المذكور اولى بالدلالة على وجوب الاجتناب من الشبهة
 في طريق الحكم بل لو لم يتم الا فيه لان وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت الا بدليل حرمة ذلك الشئ او امر بسلطة
 الامر والنهي والنهي مما ورد في الشرع وحكم به العقل فهي كلها ثابتة لتحقق الموضوع عن الامر والنهي والمفروض ان
 في تحقق النهي وحيد فاذا فرض عدم الدليل على حرمة فابن وجوب نهى المقدمه حتى يثبت وجوبها نعم يمكن ان
 يقال في الشبهة في طريق الحكم بعد ما قام الدليل على حرمة الحرمة يثبت وجوب الاجتناب عن جميع افرادها الواقعية ولا
 يحصل العلم بموافقة هذا الاحكام الا بالاجتناب عن كل ما احتمل حرمة لكن عرفنا اجواب عنه سابقا وان
 التكليف بدلا المقدمه غير محرز الا بالعلم التفصيلي والاجمال فالاجتناب عما يحتمل الحرمة احتمالا مجردا عن العلم
 الاجمالي لا يجب لانفسا لا مقدمه والله العالم الثالثة لا شك في حكم العقل والقل برجحان الاحياط مطلقا
 حتى فيما كان هناك امان على محل مغيبه عن ضالة الا باحة الا انه لا ريب في ان الاحياط في الجميع موجب لاجتناب
 النظام كما ذكره المحدث المتقدم ذكره بل يلزم ان يذكر ما ذكره فلا يجوز الامور به من الحكيم لثاقفة للشرع ببعض
 بحسب الموارد واستحباب الاحياط حتى يلزم الاختلال ايضا مشكل لان تحليده في غاية التفسير فحتمل البعض
 بحسب الاحتمالات فيخطا في الظنون واما المشكوكات فضلا عن تضام الموهومات اليها فالاحياط فيها خرج
 محل بالنظام وبذلك على هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحياط مطلقا واستلزام كليته للاختلال وحيث البعض

محسب المحملات فالحرام المحمل اذا كان من الامور المهمة في نظر الشارع كالدفاء والفرج بل مطلوب حقوق
 الناس بالنسبة الى حقوق الله تعالى ويدل على هذا جميع ما ورد من التأكيد في النكاح وانه شديد وانه
 يكون منه الولد منها ما تقدم من قوله عليه السلام لا تخامعوا على النكاح بالشبهة قال عليه السلام فاذا بلغك ان امرئة
 ارضعتك الى ان قال ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقدام في الهلكة وقد تعارض هذه بما دل على عدم وجوب
 السؤال والتوبخ عليه وعدم قبول قول من يدعي حرمة المعقودة مطلقا او بشرط عدم كونه ثقة وعين
 ذلك وفيه من مساوئها الشبهة بل وعدم وجوب الاحتياط فلا ينافي الاستحباب ويحمل التبعض بين موارد الامار
 على الاباحة وموارد لا يوجد فيها الاضالة الاباحة فيحمل ما ورد من الاجتناب عن الشبهات والوقوف عند
 الشبهات على التلذذ دون الاول لعدم صدق الشبهة بعد الامان الشرعية على الاباحة فان الامارات في الموضوعات
 بمنزلة الادلة في الاحكام منزلة للشبهة خصوصا اذا كان المراد من الشبهة ما يتخير في حكمه ولا بيان في الشارع لا
 عموما ولا خصوصاً بالنسبة اليه دون مطلق ما فيه الاحتمال وهذا بخلاف اضالة الاباحة فانها حكم في مورد
 الشبهة لا منزلة لها هذا ولكن ادلة الاحتياط لا ينحصر في ما ذكره لفظ الشبهة بل العقل مستقل بحسب الاحتياط
 مطلقا فالاول في الحكم برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرام وما ذكر من تحصيل الاستحباب بصورة لزم
 الاخلال عسره وانما يقدر في وجوب الاحتياط في حقه الرابع اباحة ما يحتمل الحرمة غير مختصة بالغاجر
 عن الاستعلام بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع لعمود لثة العقل والنقل وقوله عليه السلام في ذيل رواية
 مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيرا وتقوم به اليقينة فان ظاهرة حصول الاستبانة و
 قيام اليقينة لا التحصيل وقوله هولاك حلال حتى يجيبك شاهدان لكن هذا واشباهه مثل قوله عليه السلام اللهم
 المتشكك في الشك في كل ولا تشك وقوله عليه السلام ليس عليكم المسئلة ان اخراج حقيقته على انفسهم وقوله في حكاية
 المنطقه يبين لها فرج لم شك واردة في موارد وجود الامان الشرعية على الحلية فلا تشمل ما يخرج فيه الا ان
 المسئلة غير خلافية مع كفاية الاطلاقات المطلب الثاني في دوران حكم الفعل بين الوجوب غير الحرمة من الاحكام
 فيه ايضا مسائل الاول فيما اشبه حكم الشرع الكافي حتى عدم الضرر المعتبر كما اذا ورد خبر ضعيف وتوجه جماعة
 بوجوب فعل كالدفاء عند ذنب الهلال وكالاستهلال في رمضان وغير ذلك والمعروف من الاخبار بين هذا موقف
 المجتهدين في العمل باضالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط قال المحدث المحرر العابد في باب القضاء من الوسائل انه
 في نفى الوجوب عند الشك في الوجوب الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين
 كالقصر والامام والظاهر والجمعة وخراء واحد للصيد واشين ومخوذ ذلك فانه يجب الجمع بين العبادة في تحريم
 تركها مع النص بتحريم الجزم بوجوب واحد مما لا يبينه مما لا يحدت الاحتياط انتهى موضع الحاجة وقال المحدث
 البحر في مقدمته كتابه بعد تقسيم اصل البرائة الى قسمين احدهما عبارة عن نفى وجوب فعل وجوه بمعنى ان
 الاصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوه وهذا القسم لا خلاف في صحته الاستدلال به اذا لم يتل احدا ان الاصل

الاول

في

الوجوب

الوجوب وقال في محكي كتابه المسمى بالدور النجيب ان كان الحكم المشكوك دليلا هو الوجوب فلا خلاف
لا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليل لا يستلزم التكليف به بدون الدليل الحرج التكليف بما لا يطاق انتهى لكنه
قدس سره في مسئلة وجوب الاحتياط قال بعد القطع برجح ان الاحتياط ان منه ما يكون واجبا منه ما يكون مستحبا
فالاول كما اذا تردد المكلف في الحكم اما لتعارض الأدلة او لتساهاها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل
بالكلية بناء على نفى البرائة الاصلية او لكون ذلك الفرع مشكوكا في انه راجع تحت بعض الكليات العلوية الحكم
او نحو ذلك والثاني كما اذا حصل الشك باختمال وجوب النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي احتمالا مستندا الى بعض
الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى دليل الشرع انا جهة شئ وحليته لكن يحتمل في تباين سبب بعض تلك الاسباب
انه مما حرمه الشارع ومنه جواز الجائر ونكاح امرئة بلفك انها ارضعتك واوقعت معك الرضاع المحرم لم يثبت
شرعا ومنه ايضا الدليل المرجوح في نظر الشارع الفقيه ما اذا لم يحصل ما يوجب الشك والبرائة فانه يعمل على ما ظهر
له من الأدلة وان احتمل النقيض باعتبار الواقع ولا يستحب له الاحتياط بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة الاحتمال بالتميز
على التناول عند الشراء من سوق المسلمين ثم ذكر الامثلة للافتضا الثلاثة لوجوب الاحتياط اعني شبهة الدليل
تردده بين الوجوب والاستحباب وتعارض الدليلين وعدم النضيق في هذا القسم فالمراد منه نص في الاحكام التي لا
يعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البرائة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكرنا كما سلفا نهى عن تميز بين منه وجوب الاحتياط
هنا المحدث لا يستأثر اباد بحيث حكى عنه في الفوائد الدينية انه قال ان التمسك بالبرائة الاصلية من حيث هي
انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد اكمال الدين فتواترت الاخبار وغير الاطهار عليهم السلام بان كل واقعة تحت
الها الامنة اليوم القيمة وكل واقعة تقع الخصية بين اثنين وديهما خطاب قطعي من قبل الله تعالى حتى ادرى احد من فلا يجوز
قطعا وكيف يجوز وقد تواتر الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب التوقف في كل واقعة فيما لم يعلم حكمها معللين بانه بعد
ان كملت الشريعة لا تخلو واقعة عن حكم شرعي قطعي واقع واراد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله ثم قال ذلك
هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما اؤلف فيه اقسام اقوام من محول العلماء في بنيان ان حقوق المقام ونوضحة تتوقف
الملك العلم ودلالة اهل الذكر عليهم السلام فتقول التمسك بالبرائة الاصلية انما يتم عند اشاعة المنكرين للحسن
الفتح الذاتيين كذلك عند من يقول بما لا يقول بالحرمة والوجوب الذاتيين كما هو المستفاد من كلامهم عليهم السلام
هو الحق عندكم على هذين المنهين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعد الاعلى مذهب من جواز من الغامة خلقا واقعة عن حكم
واراد من الله تعالى لا يقال بقي هنا اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبرائة الاصلية لاننا
نقول هذا الكلام بما لا يرضى به بسبب لان خطابه تعالى تابع المصالح والحكم ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة الى ان
قال هذا الكلام مما لا يرتاب في تحيز نظير ان يقال اصل الاجسام تساءل في نسبة طباعها الى جهة السفل والعلو ومن العلوم
نظائر هذا المقام ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في الثلاثة او بين مرشدة او بين غيره
وشبهات بين ذلك وحديث دع ما يربك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بقباض البرائة الاصلية

فواجب التوقف فيها ثم قال بعد ان الاحتمال قد يكون محتمل الوجوب وقد يكون محتمل الحرمان فان عادة العامة
 المتأخرين الخاصة جرت بالتمسك بالبرائة الاصلية ولما اطلقنا جواز التمسك بها في المقامين لعلمنا بان الله تعالى
 اكمل لنا ديننا وعلما بان كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة او خاصة فيها اثنان ورد فيها خطاب قطعي من الله
 تعالى خال عن المعارض وعلما بان كل ما جاء به نبينا محزون عند العرة الظاهرة عليهم السلام وعلما انهم يرضوننا
 في التمسك بالبرائة الاصلية فيما لم يعلم الحكم الذي ورد فيه بعينه بل اوجبوا التوقف في كل ما لم يعلم حكمه ووجبوا الاحتياط
 في بعض صور فعلنا ان نثبت ما يجب ان يفعل في المقامين وسنحققه بالامر بغيره عليه السلام وذكر هناك ملاحضة وجوب
 الاحتياط عند تساوي احتمالي الامر الفاردين الواجب الاستحباب ولو كان ظاهرا في الندب بنى على جواز الترك وكذا لو
 ورد رواية ضعيفة بوجوب شيء وتمسك في ذلك بحديث ما حبا الله عليه وحديث في الشعة قال وخرج عنهما
 كل فعل وجوب لم يقطع بجواب الحديث الثلاث قول قد عرفت فيما تقدم في نقل كلام المحقق قدس سره ان التمسك بالبرائة
 منوط بدليل عقلي هو بفتح التكليف بالاطلاق الى العلم به وهذا لا دخل فيه لا كمال الدين وعلمه ولا كونه
 احسن والفتح والوجوب والتجيز عقليتين وشرعيتين في ذلك والعمدة فيما ذكره هذا الحديث من اوله الى اخره تحمله
 ان قد ذهب المجتهدون بالتمسك بالبرائة الاصلية لتفي حكم الواقع ولم يجدوا حلا يستدل بها على ذلك نعم قد عرفت نقلا
 ان ظاهر جماعة الامامية اصل جعل البرائة من ادلة الظنية كما تقدم في المطلب الاول اسنظمنا ذلك من حجة العالم
 والريادة لكن ما ذكره من اكمال الدين لا يبقى حصول الظن بجواز دعوان المظنون بالاستصحاب او غيره موافقة لما جاء
 به النبي صلى الله عليه واله وما ذكره من تبعية خطاب الله للحكم والمضاح لا ينافي ذلك لكن الانصاف ان الاستصحاب لا يفيد كثر
 خصوصاً في المقام كما ينبغي في محله ولا امان غيره فينبذ الظن فلا غرض على مثل هؤلاء انما هو منع حصول الظن
 منع عتبان على تقدير حصوله ولا دخل لا كمال الدين وعلمه ولا للحسن الفصح العقليين في هذا المنع وكيف كان فيظهر
 من المعارج القول بالاحتياط في المقام عن جماعة حيث قال العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون الى لرفضه وفضل
 اخرون انه متى وحكى العالم بنسبة الجماعة فالظاهر ان المسئلة خلافية لكن لم يعرف القائل بعينه وان كان يظهر
 من الشيخ والسيد التمسك بها جازنا لكن تعلم مذهبهم من اكثر المسائل والاقوف فيه جازنا صلة البرائة للادلة
 الاربعة المقتضية مضافا الى الاجماع المركب ونبيغي التنبه على مؤثر محل الكلام في هذه المسئلة هو حتم
 الوجوب النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا لكونه جزءا لشيء اخر فهو داخل في الشك المكلف
 به وان كان المختار جازنا لصل البرائة فيه ايضا كما ينبغي فيتم لكنه خارج عن هذه المسئلة الاتفاقية الثلاثة
 لا اشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته والظاهر ترتيب الثواب عليه ذاتي بلداء احتمال الجحيم
 لانه انقياد واطاعة حكيمته وحكم بالثواب هنا او في الحكم بالعقاب على ترك الاحتياط اللازم بناء على انه في حكم
 المعصية وان لم يفعل بحرها وانقياد في جريان ذلك في العبادات عند وزن الامر بين الوجوب وعين الاستحباب
 وجها اخرها العلم لان العباد لا بد فيها من تبة القرب المتوقفة على العلم بما امرت به من تقصلا او اجالا او الظن المختار

كان في كل من الصلوات الأربع عند اشتباه القبلة وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا يوجب ان يتناول
به بل هو لا جل كونه انقياداً للشارع والعبد لمعته حكم الطبع بل لا يمتنع ذلك ثواباً ودعوان العقل اذا استقل
بجسده الايمان ثبت بحكم الملازمة الامر به شرعاً مدفوعاً لما تقدم في المطلب الاول من ان الامر الشرعي بهذا
الخصيص الانقياد كاملاً بالانقياد للحقيقي والاطاعة الواقعية في معلوم التكليف وشاذه محض لا يتربط على
موافقة مخالفة انما يتربط على نفس جود المأمور به وعدمه كما هو شأن الاوامر الارشادية فلا اطاعة
لهذا الامر الا وشاء ولا ينفع في جعل الشئ عبادة كما ان اطاعة الاوامر المتحققة لم تصرف عبادة بل الامر بالوارد بها
في قوله اطيعوا الله ورسوله ويحمل الجريان بناء على ان هذا المقادير المحسوس العقلية يكفي في العبادة ومنع توقفها على
ورد امر بها بل يكفي الايمان به لاحتمال كونه مطلوباً او كون تركه مبغوضاً ولذا استقرت سيرة العلماء والصلحاء
فقوى وعمل على اغادة العبادات المحجزة عن مخالفة الضوابط الغير المعبرة والفناء في النار واستدل
في الذكر في قضاء الفوائت على شرعية قضاء الصلوات المحجزة احتمال خلل فيها موهم لقوله تعالى فانفوا الله
ما استطعتم وانفوا الله حقناته وقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجله انهم الى ربهم راجعون والتحقيق ان
قلنا بكفاية احتمال المطلوبية في صحة العبادة فيما لا يعلم المطلوبية ولو اجاباً وهو الاصل او رده قدس سره في الذكر
كاوامر الاحياط لا يجد في صحة ما لان موضوع الفقوى والاحياط الذي يتوقف عليه هذا الاوامر لا يتحقق
الا بعد اتيان محتمل العبادة على وجه يجمع فيه جميع ما يعتبر في العبادة حتى نية القرب لا يمكن احياطاً فلا يجوز
ان يكون تلك الاوامر منشأ القربة المؤدية فيها اللهم الا ان يقال بعد الفرض بورد وهذا الايراد في الامر الواقعي
بالعبادات مثل قوله اتموا الصلوة واتوا الزكاة حيث ان قصد القربة بما يعتبر في موضوع العبادة شرط
او شرطاً والمفروض ثبوت مشروعيتها بهذا الامر الوارد فيها ان المراد من الاحياط والالفاء في هذه الاوامر هو
محجز الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القربة منغى الاحياط بالصلوة الايمان بجميع ما يعتبر فيها
عدا قصد القربة فاوامر الاحياط يتعلق بهذا الفعل وحيداً فيقصد المكلف فيه القربة باطاعة هذا الامر
ومن هنا يتجه الفقوى باستحباب هذا الفعل وان لم يعلم المقتضى ان ذلك الفعل مما شك في كونها عبادة ولم يات
بالدواعي احتمال المطلوبية ولو اريد بالاحياط في هذه الاوامر معناه الحقيقي وهو اتيان الفعل الداعي احتمال
المطابقتها لم يجز للمجهل ان يفتي باستحباب الامر بقتيلة بائناً بداعي احتمال حتى يصدق عليه غشوا الاحياط
مع استقرار سيرة اهل الفتوى على خلافه فعلم ان المقصود اتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدانية الداعي ثم ان
منشأ احتمال الوجوب اذا كان خبراً ضعيفاً فلا يلحقه الاخبار بالاحياط واثبات ان الامر فيها بالاستحباب الشرعي والاشارة
العقلية لورد بعض الاخبار باستحباب فعل كل ما يحتمل فيه الثواب كصحة هشام بن سالم الحكيم عن الحسن بن سعيد
الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله من الثواب فعمله كان جرداً له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وعن الجنا
بعد ذكرها ان هذا الخبر من المشهورات رواه العامة والخاصة ما يندوا الظاهر ان المراد من شئ من الثواب بقربته

في قوله اطيعوا الله ورسوله

في الذكر في قضاء الفوائت

في العقلية لورد بعض الاخبار

ضمير فعله واصله الاجر اليه هو الفعل المشتمل على الثواب وفي عدة الداع عن الكسبة انه ذو بطور عريضة
عليهم السلام انه من بلغه شيء من الخير ففعل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما فعله وارسل نحو السيد
قدس سره في الاقبال عن الصادق عليه السلام الا ان فيه كان له ذلك والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة الا ان ما
ذكرناها اوضح دلالته على ما نحن فيه وان كان يورد عليه نصان فان ثبوت الاجر لا يدل على الاستحباب الشرعي
واخره بما تقدم في اوامر الاحياط من ان قصد القربة ما حوز في الفعل المأمور به بخلاف الاخبار فلا يجوز ان تكون
هي الصيغة بفعله فيخص موردها بصورة تحقق الاستحباب وكون البالغ هو الثواب الخاص وهو المشايخ فيه دون
اصل شرعية الفعل وثالثه نظمه في ما بلغ فيه الثواب المحض العبادي كصداق مع الثواب لكن هذا يرد مع المنع
مع اطلاق الخبر بر ما قبله ما تقدم في اوامر الاحياط واما الايراد الاول فالانصاف انه لا يخلو عن خبر لان الظن
من هذه الاخبار كون العمل منفردا على البلوغ وكونه الداع على العمل بوثيقة بقاء العمل في غير واحد من تلك
الاخبار بطلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والثامن الثواب الموعود ومن المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل للمدح
والتقارب وحيث ان كان الثابت في هذه الاخبار اصل الثواب كانت مؤكدة بحكم العقل بالاستحقاق واما
طلب الشارع لهذا الفعل فان كان على وجه الارشاد لاجل تحصيل هذا الثواب الموعود فهو لازم للاستحقاق المذكور
وهو عين الامر بالاحياط وان كان على وجه كطلب الشرع المعبر عنه بالاستحباب فهو غير لازم للحكم بالنظر في الثواب
لان هذا الحكم بقصد تحقق العقل بتجربة في شبه قوله تعالى ومن طيع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها
ان هذا وعد على الاطاعة الحقيقية وما نحن فيه وعد على الاطاعة الحكيمة وهو الفعل الذي يعد معه العبد حكم
الطبع فهو من باب وعد الثواب على نية الخير التي يعد معها العبد فحكم الطبع من حيث لا يتبادر واما ما يتوهم ان يتفادى
الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظرا لسفاهة الاستحباب الشرعي في الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة المنقصة
فيها على ذكر الثواب للعمل مثل قوله عليهم السلام من سرح لحبته فله كذا مدفوع بان الاستفادة هناك باعتبار ان ترتب
الثواب لا يكون الا مع الاطاعة حقيقة او حكما فراجع تلك الاخبار الى بيان الثواب على اطاعة الله سبحانه هذا الفعل
فهو كشف عن تعلق الامر بها من الشارع فالثواب هناك لازم للامر فيستدل به عليه استدلالا اينا ومثل ذلك انتهاء
الوجوب والتحريم مما اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك والفعل واما الثواب الموعود في هذه الاخبار فهو غيبا
الاطاعة الحكيمة وهو لازم لنفس عمله المقر على السماع واحتمال الصدق ولو لم يرد به امر اخر اصل لا يدل على طلب
شرعي اخر نعم يلزم من الوعد على الثواب طلب ارشادي لتحصيل ذلك الموعود والغرض من هذه الاوامر كما واما الاحياط
تأيد لحكم العقل والترغيب في تحصيل ما وعد الله عباده المتقدين بالمعدين بمنزلة الطيعين ان كان الثابت في
الاخبار خصوص الثواب البالغ كما هو ظاهر بعضها فهو وان كان مغاير لحكم العقل باستحقاق ذلك الثواب
المسموع الداع الى الفعل بل قد يناقش في سميته ما يستحقه هذا العامل لجر باحتمال الامر ثوابا وان كان نوعا من
الجزاء والعوض الا ان مدلول هذه الاخبار اخبار عن تفصل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع وهو ليس

في الخبرين المذكورين ان العقل لا يحكم بالاستحباب

لانها لا شرعي هو الموجب بهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى نزع بالجحش فله عشر مثا لها لم يرد من
امر شادي ليتقل به العقل بتحصيل ذلك الثواب المصنوع والحاصل انه كان ينبغي للشوهم ان يقيس ما يحسن فيه
نما ورد من الثواب على ما لا خير له على ما ورد من الثواب بنينا المستحبات ثم ان التمس بين ما ذكرنا وبين الاستحباب
الشرعي فظهر في ترتيب الاثار الشرعية المرتبة على المستحبات الشرعية مثل ارتفاع المراتب على الوضوء المأمور
به شرعا فان مجرد وجود خبر غير معتبر بالامر به لا يوجب استحبابا الثواب عليه ولا يترتب عليه في الحديث فم وكذا الحكم
باستحباب غسل المسترسل اللحية في الوضوء من باب مجرد الاحتياط لا يسوغ جواز المسح ببلله بل يحتمل قويا ان يمنع
من المسح من بلله وان قلنا بصحة مستحبات شرعية فانهم الثالث الظاهر اختصاصا لدلالة البرائة بصحة الشك في الوجوب
الغني سواء كان اصليا او عرضيا كالواجب الخير المتعين لاجل الاختصاص اما لو شك في الوجوب التحيري والاباهة
فلا تجري فيه دلة البرائة لظهورها في عدم تعيين الشئ المجهول على المكلف بحيث يلزم فيه ونعابت عليه في جريان
اضالة عدم الوجوب تفصيل لانه ان كان الشك في وجوبه في ضمن كل مشترك بينه وبين غيره او وجوب ذلك الغير
بالخصوص فيشكل جريان اصاله عدم الوجوب في ليس الا وجوب واحد مرد بين الكل والفرق فنعين هنا اجزاء اصاله
عدم سقوط ذلك الفرع المتيقن الوجوب لفعل هذا المشكوك واما اذا كان الشك في ايجابه بالخصوص في اصاله عدم
الوجوب اصاله عدم لارضة الوضع وهو سقوط الواجب المعلوم اذا شك في اسقاطه له اما اذا قطع بكونه مسقطا للوجوب
المعلوم وشك في كونه واجبا مسقطا للوجوب نظير السفر المباح المسقط للوجوب الصلوة فلا يجري للاصل الا بالنسبة
طلبه ويجري اصاله البرائة عن وجوبه ليعني بالعرض اذا فرض تعدد ذلك الواجب الا خروجهما يتجمل من هذا القبيل
ما لو شك في وجوب الايتام على من عجز عن القراءة وتعلمها بناء على رجوع المسئلة الى الشك في كون الايتام حجابا
مسقطا او واجبا بخير بينه وبين الصلوة مع القراءة فيلزم وجوب التحجير بالاصل لكن الظاهر ان المسئلة ليست
من هذا القبيل لان صلوة الجماعة فرد من الصلوة الواجبة فتصنف بالوجوب لا بحالة واتضافها بالاستحباب من باب
افضل فرد في الواجب فيختص بها اذا تمكن المكلف من غير فاذا عجز تعين خرج عن الاستحباب كما اذا منعه مانع اخر عن
الصلوة منفردا لكن يمكن منع تحقق العجز فيه فانه يمكن من الصلوة منفردا بلا قراءة لسقوطها عنه بالتعدد
كسقوطها بالايتام فتعين احد المسقطين يحتاج الى دليل قال في المحققين في الايضاح في شرح قول والده قدس
سرهما والاقرب وجوب الايتام على الالة العاجز وجه القرب يمكنه من صلوة صحيحة القراءة ويحتمل عدمه لعدم نص
احدهما الاكفاء بما يحسن مع التمكن من التعليل والثاني بدلية الجماعة والاقوى الاول اقوى لانه يقوم مقام القراءة
اختيارا فيتعين عند الضرورة لان كل تبدل اختياري يجب عيناه عند تعدد مبدله وقد بين لك في الاصول ويحتمل
العدم لان قراءة الامام مسقطه لوجوب القراءة على المأموم ولتعددها مسقطا فاذا وجد احد المسقطين للوجوب
لم يجبا الاخران لفقدان كلاهما سبب تمام والمنشأ ان قراءة الامام بدلا ومسقط انتهى والمسئلة محتاجة الى
التامل ثم ان الكلام في الشك في الوجوب الكفائي كوجود السلام على المصلي اذا سلم على جماعة وهو من غير ما ذكرنا

فافهم المسئلة الثانية فيما اشبه حكم الشرع من جهة جمال اللفظ كما اذا قلنا ما بشر اللفظ الا بغير الوجوب
 والاستحباب او الا باخه والمعرف هنا عدم وجوب الاحتياط وقد تقدم عن الحديث القائل في سرائر خلافه
 ففي الوجوب عند الشك في الوجوب يشمله ايضا مقتدا جماع الخارج لكن تقدم من الخارج ايضا عند ذكر خلافه
 في وجوب الاحتياط وجود القائل بوجوبه هنا وقد صرح صاحب الحديث بتبع الحديث الاستبراء بوجوب التوقف
 الاحتياط هنا في الحديث قال بعد ذكر وجوب التوقف ان من يعتمد على اصالة البرائة يجعلها هنا من جهة الاستحباب
 وفيه ولا منع جواز الاعتماد على البرائة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانيا ان يرجع ذلك الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب
 لموافقة البرائة ومن العلوم ان احكام الله تعالى تابعة للمصالح والحكم الخفية ولا يمكن ان يقال ان مقتضى المصلحة موفقة
 للبرائة الاصلية فانه رجم بالعيب جبرته بلا ريب انتهى وفيه ما لا يخفى فان القائل بالبرائة الاصلية يرجع اليها
 من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون البيان فلا يرجع ذلك الى دعوى كون حكم الله هو الاستحباب فضلا عن تعليل
 ذلك بالبرائة الاصلية وان رجع اليها بدعوى حصول الظن بحديث تبعية الاحكام للمصالح وعدم تبعية ما كماله عليه
 الاشاعة اجنبية عن ذلك اذ الواجب عليه اقامة الدليل على اعتبار هذا الظن المتعلق بحكم الله الواقع الصادق الصلحة
 ولا غنىها على الخلاف وبالجملة فلا ادرك وجه الفرق بينهما لا نفس بينهما ابل فيه النص سؤا قلنا باعينا هذا
 الاصل من باب حكم العقل ومن باب الظن حتى لو جعل مناط الظن عموم البلوى فان عموم البلوى فيما يخفى فيه وجوب
 الظن بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المحمل المذكور والافتقار مع توفر الدواعي بخلاف الاستحباب لعدم توفر الدواعي
 على نقله ثم ان ما ذكرنا من جنس الاحتياط جار هنا والكلام في استحبابه شرعا كما تقدم نعم الاخبار المتقدمة فيمن بلغه
 الثواب لا يجري هنا لان الامر لو دار بين الوجوب والاباحة لم يدخل في موارد هالان المفروض احتمال الاباحة فلا يعلم
 بلوغ الثواب وكذا لو دار بين الوجوب والكراهة ولو دار بين الوجوب والاستحباب لم يجز اليها والله العالم للمسئلة
 الثالثة فيما اشبه حكم الشرع من جهة تعارض النصين هنا مقامات لكن المقصود هنا اثبات عدم وجوب التوقف
 والاحتياط والمعرف عدم وجوبه هنا وما تقدم في المسئلة الثانية من نقل الوفاق والخلافات هنا وقد صرح
 المحدثان المتقدمان لوجوب التوقف والاحتياط هنا ولا مدرك له سوى اخبار التوقف التي قد عرفت ما فيها من
 قصور الدلالة على الوجوب فيما يخفى فيه مع انها اعم مما دل على التوسعة والتحيز فيما دل على التوقف في خصوص المقابلة
 وعدم العمل بواحد منها مختصا بصورة التمكين من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام وقامروا في غلبة الكمال
 المتقدمة الامرين بالاحتياط وان كانت احص منها الا انك قد عرفت ما فيه فامع مكان حملها على صورة التمكين لا سيما
 ومنه يظهر عدم جواز التمسك هنا بصحة ابن الحجاج الواردة في جواز الصيد بناء على استظهاره وشمولها باعينا المظا
 لما يخفى فيه وما يدل على الامر بالتحيز في خصوص ما يخفى فيه من شبهة الوجوب بغير محقة التوقيف المروية في الاحتجاج
 عن الجبر حيث كتب الى الصبياح عجل الله فرجه سئل عن بعض الفقهاء عن المصنف اذا قام من الشهاد الاول الى الركعة الثانية
 هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد بحول الله

حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل عن حاله الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه القيام بعد القعود تكبيراً ولا شيئاً الا في هذا المجرى بهما اخذت من باب التسليم كان جواباً بالخبر فان الحديث الثاني وان كان اخص من الاول وكان اللازم تخصيص الاول به لحكم بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالخذ باحد الحديثين من باب التسليم يدل على ان الحديث الاول نقله الامام عليه السلام بالمعنى وازاد شموله لحالة الانتقال من القعود الى القيام بحيث لا يمكن ارادة ما عدا هذا القول منه فاجاب عليه السلام وان كانت زالة الشبهة عن الحكم الواقعي الا ان هذا الجواب بعد تعليل طريق العمل عند الغارض مع عدم وجوب التكبير عند الواقعي وليس فيه الاغراء بالجهل بحيث قصد الفجوة فيما ليس بواجب من جهة كفاية قصد القربة في العمل وكيف كان فاذا ثبت التحجير بنحو دليل وجوب الشيء على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيما تحجر فيه من غير تحجير من ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية ثم ان جماعه من الاصوليين ذكر في باب التراجع اخلاف ترجيح النافذ والمقرر وحكي عن اكثر ترجيح النافذ وذكر واقارض خبر المفيد للوجوب المفيد للاباحة وذهب جماعة الى ترجيح الاول وذكر واقارض خبر المفيد للاباحة والمفيد للخطر وحكي عن اكثر بل الكل تقديم الحاضر والعمل هذه الكلمة مع قطع النظر عن الاخبار والمسئلة الرابعة وذلك ان الامر من الوجوه من جهة الاستنباط في موضوع الحكم والحكم فيه البرائة ويبدل عليه جميع ما تقدم في الشبهة الموضوعية التحريمية من ادلة البرائة عند الشك في التكليف فتقدم فيها ايضا اندفاع ثوبه ان التكليف لا يتعلق بمفهوم وجب مقدّم لا مثقال التكليف في جميع افراد موافقة في كل ما يحتمل ان يكون له فردا ومن ذلك يعلم انه لا وجه للاستناد الى قاعدة الاشغال فيما اذا تردت الفاتت بين الاقل والاكثر كصلوتين وصلوة واحدة بناء على ان الامر بقضاء جميع ما فات واقفا يقتضي لزوم الايتان بالاكثر من باب المقدمة توضح ذلك مضافا الى ما تقدم في الشبهة التحريمية ان قوله اقض ما فات يحجب العلم القضي بوجوب قضاء ما علم فوته وهو لا يقل ولا يبدل اصلا على وجوب ما شك في فوته وليس فعله مقدّمه توجب حتى يجب من باب المقدمة الامر بقضاء ما فات واقفا لا يقتضي الا وجوب المعلوم فوته لا من جهة دلالة اللفظ على المعلوم حتى يقال ان اللفظ ناظر الى الواقع من غير يقيد بالعلم بل من جهة ان الامر بقضاء الفاتت الواقعي لا يعدل لئلا الاعلى ما علم صد الفاتت عليه وهذا لا يحتاج الى مقدّم ولا يعلم منه وجوب شيء اخر يحتاج الى المقدمة العلية والحاصل ان المقدمة العلية المتفق بها بالوجوب لا يكون الامع العلم الاجمالي نعم ولو جرح في المقام اصالة عدم الايتان بالفعل في الوقت فيجب قصائه فله وجه وسيجيء الكلام عليه هذا ولكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المبدأ الثاني في الحديث الثاني انه لو لم يعلم كسيرة ما فات قضى حتى يظن الفراغ منها وظاهر ذلك خصوصاً بما لا حظ ما يظن استبدال بعضهم كون الاكتفاء بالظن من جهة وان القاعدة تقتضي وجوب العلم بالفراغ كون الحكم على القاعدة قال في كونه لو فاته صلوات معلومة العينة غير معلومة العدد واصل تلك الصلوات الى ان يغلب ظنه الوفاء لاشغال الذميمة بالقيام فلا يحصل البرائة قطعاً الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد صلى تلك الصلوة مكرراً حتى يظن الوفاء لم يحتمل

في المسئلة احتمالين أحدهما تحصيل العلم لعدم البرائة إلا باليقين والآخر الأخذ بالقدر للعلوم لأن الظاهر
 أن المسلم لا يفوت الصلوة ثم لب كلا الوجهين إلى الشافعية انتهى وحكي هذا الكلام بعينه عن النهاية وصرح
 الشهيد بأن وجوب تحصيل العلم مع إمكانه وصرح في الرياض أيضا بمقتضى أن مقتضى الأصل القضاء بحصول
 العلم بالوفاء بتحصيل البرائة اليقينية وقد سبقتهم في هذا الاستدلال الشيخ في حيث قال أما ما يدعى
 أنه يجب أن يكتر منها فهو ما ثبت أن قضاء الشرائع واجباً ذاتياً وجوبها ولا يمكن أن يتخلص ذلك إلا باليقين
 منها وجب انتهى وقد عرفت أن المورد من موارد جريان أصالة البرائة والأخذ بالأقل عند دوران الأمر بينه وبين
 الأكثر كما لو شك في مقدار الدين الذي يجب قضاءه وإنه إن الفات من صلوة العصر فقط أو مع الظهر فإن
 الظاهر عدم افتنائهم بلزوم قضاء الظهر وكذا في ما لو ترددت فاق عن يومية أو ما تجمله بالإجماع بين الأقل و
 الأكثر وتبين أن بعض المحققين الفرق بين هذه الأمثلة وبين ما نحن فيه حيث حكى عنه رد حنا الذخيرة
 القائل بأن مقتضى القاعدة في المقام الرجوع إلى البرائة أنه قال إن المكلف حين علم بالفوات ضامكفا
 بقضاء فاته الفاتنة قطعاً كذلك الحال في الفاتنة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عرض كذا كيف يرفع
 الحكم الثابت من الأطلاقات والاستصحاب بل الإجماع أيضاً في شخص يحصل منه الناقلة أنه على قبل صدور
 الشك إن كان مكلفاً ومجرد عرض كذا يرفع التكليف الثابت أن انكر حجية الاستصحاب فهو كالمشغل
 اليقيني بسند عي البرائة اليقينية إلى أن قال نعم في الصون التي يحصل للمكلف علم الجمال بأشغال ذمته بفوات
 متعذرة يعلم قطعاً تعددها لكن لا يعلم مقدارها فإنه يمكن حينئذ أن يقال لأن لم يحقق الشغل بأن يدور مقدار
 الذي يتقنه إلى أن قال والحاصل أن المكلف إذا حصل القطع بأشغال ذمته متعذرة والتبس عليه ذلك كما يمكن
 الخروج عن عهده فالأمر كما ينبغي الأصح وأن لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوصاً اثنين أو ثلث أو ما
 أتدعى ذلك فلا بل احتمال احتمال فالأمر كما ذكره في الذخيرة ومنها لو لم يعلم أصلاً بمتعذرة فاشته وعلم
 أن صلوة صبح يومه فاتت وأما غيرها فلا يعلم ولا يظن فواته أصلاً فليس عليه إلا الفريضة الواحدة من الحمد
 لكونه شكاً بعد خروج الوقت والمقصود أنه ليس عليه قضاءها بل لعلة التقى به انتهى كلامه رفع مقامه بغير نظر
 فيه مما ذكرناه سابقاً ولا محضراً لأن حكم الاحتياطاً بوجوب الاحتياط في نظير المقام بل الظاهر منه آخر البرائة
 في أمثال ما نحن فيه مما لا يحصى بها بوجبه حكم فيما نحن فيه بأن الأصل عدم الاتيان بالصلوة الواجبة فيرتفع عليه
 وجوب القضاء إلا في صلوة علم الاتيان بها وقتها ودعوى ترتب وجوب القضاء على صلا الفوت الغير الثابت
 بالأصل لا مجرد عدم الاتيان الثابت بالأصل ممنوعاً لما يظهر من الأخبار وكما أن الأصح أن المراد بالفوت مجرد
 الترك كما ببناءه في الفقه وأما ما دل على أن الشك في اتيان الصلوة بعد وقتها لا يعتد به فلا يشمل ما نحن فيه وإن
 ثبت تطيق ذلك على قاعدة الاحتياط اللازم فتوضيح أن القضاء وإن كان بامر جديد إلا أن ذلك الأمر مكلف
 عن جهل أو مطلوبتاً للصلوة من عند خول وقتها إلى آخره مما يمكن المكلف غاية الأمر أن يكون هذا على سبيل

بعد المطلوب بان يكون الكلي المشرك بينهما في الوقت وخارجة مطلوباً وكون الثانية في الوقت مطلوباً
 كفاً ان اداء الدين ورد السلام واجباً في اول اوقات الامكان واول ما يفعل في الان الثاني وهكذا وجبت
 فاذا دخل الوقت جرت العلة بقاء الدية عن ذلك الكلي فاذا شك في برائة دية بعد الوقت فنقض حكم العقل
 باقتضاء الشغل اليقيني للبرائة اليقينية وجوب الايمان كما لو شك في اداء الدين البرائة قبل خروج الوقت وكما لو شك
 في اداء الدين الفور فلا يقال ان الطلب في الرضا الاول قد ارتفع بالعصيان وجوه في الرضا الثاني مشكوك فيه وكذا
 جواب السلام والحاصل ان التكليف المتعدد بالمطلوب والمقيد لا ينافي في جريان الاستصحاب واعدة الاشتغال بالنسبة
 الى المطلق فلا يكون المقام محرجاً بل ان هذا لو كان انقضاء ضعف هذا الوجه لو سلم استناد الاصحاب اليه
 في المقام اما اولاً فلا بد من المحتمل بل الظاهر على القول بكون القضاء بمرجئ كونه كل من الاداء والقضاء تكليفاً فافقوا
 للاخر من قبل وجوب الشيء وجوباً مطلقاً وكذا بعد فوته كما يكشف عن ذلك تعلو امر الاداء بنفس الفعل واما القضاء
 به بوصف الفوت ويؤيده بعض ما دل على ان كل من الفرائض بدلا وهو قضاءه على الولاية لا من باب الامر بالكلي
 الامر بفرد خاص منه كقولهم صم يوم الخميس والامر بالكلي والامر بتعجيله كقولهم صم وقضا الدين فلا يجري لقاعدة
 الاشتغال واستصحابه واما ثانياً فلا يمنع عموم ما دل على الشك في الايمان بعد خروج الوقت لا يعتد به للمقا
 خال عن السند خصوصاً مع اعتضاده بما دل على ان الشك في الشيء لا يقتضي به بعد تجاوزه مثل قوله نعم اما الشك في شيء
 لم تجزه ومنع اعتضاده في بعض المقامات بطاهر حال المسلم في عدم ترك الصلوة واما ثالثاً فلا بد لوقت ذلك جرمي فيما
 يقضيه عن بوبه اذا شك في مقدار اوقات منها ولا اظنهم يلقون بذلك وان الرقابة اذ اوجب على الميت بحمله
 بمافاته مقدراً معين يعلم او يظن معه البرائة وجب على الولي قضاء ذلك المقدار لوجوبه ظاهر على الميت بخلاف ما لم
 يعلم بوجوبه عليه وكيف كان فالوجه المذكور ضعيف وضعف من التمس فيما نحن فيه بالنظر الوارد في ان من عليه
 الشك فلا يبال بحجته من كثرة قضى حتى لا يدرك صلى من كثرة بناء على ان ذلك طرئاً لنداء اوقات ولم يخص
 لانه مختص بالنافلة مع ان الاهتمام في النافلة بمزاياها الا حياط يوجب ذلك الفريضة بطريق اولي فقام
 المطلوب الثالث فيما اذا الامر فيه بين الوجوب للحرة وفيه مسائل المسئلة الاولى في حكم دوران الامر بين الوجوب
 والحرة من جهة عدم الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على احدهما كما اذا اختلف الامة على القولين بحيث
 علم عدم الثالث ولا ينبغي الاشكال في اجراء اصاله عدم كل من الوجوب للحرة بمعنى نفى الاثار المتعلقة بكل واحد
 منهما بالخصوص في الم يلزم مخالفة علم يقضي بل ولو استلزم ذلك على وجه تقدم في اول الكتاب في فروع اعتبار
 العلم الاجمالي واما الكلام هنا في حكم الواقعية من حيث جريان اصاله البرائة وعدمه فان المسئلة وجوه ثلثة
 الحكم بالا باقية ظاهر ما يحتمل التحريم وغير الوجوب التوقف بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهراً ولا واقعاً ووجه
 الى الغاء الشك لا الاحتمالين فلا يرجح في الفعل ولا في الترك بحكم العقل والا لزم التمسح بالاجرح ووجوب الجحد
 باحدهما بعينه ولا بعينه ومحل هذه الوجوه ما لو كان كل من الوجوب والتحريم توصلياً بحيث لا يمتنع في الواقع

اذ لو كانا بعيدين محتاجين الى قصد امتثال التكليف وكان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال في عدم جواز
 طرحهما والرجوع الى الا باحة لانه مخالفة قطعية علمية وكيف كان فقد يقال في محل الكلام بالا باحة ظاهر
 لعدم ادلة الا باحة الظاهرية مثل قولهم كل شيء لك حلال وقولهم ما حجب الله عنه من العبادات فهو موضوع
 عنهم فان كلامنا من الوجوب المحرقة قد حجب عن العباد علمه غير ذلك من ادله حتى قوله ما كل شيء مطلق حتى يرفيه
 عنى وامر على رواية الشيخ اذا ظاهر ورد احدهما تفصيلا فيصدا هنا انه لم يرد امر ولا نهى هذا كله مضافا الى
 حكم العقل بقبول الموازنة على كل الفعل والترك فان الحمل باصل الوجوه ثامة عقلا بقبول العقاب على الترك من
 غير مدخلية لا تنقضاء احتمال الحرمة فيه وكذا الحمل باصل الحرمة وليس العلم بحسن التكليف المرددين يوجب الوجوب
 الحرمة كما علم بنوع التكليف المتعلق بالمراد حتى يقال ان التكليف في المقام معلوم اجالا واما دعوى وجوب الالتزام بحكم
 الله تعالى لعدم دليل وجوب الانقياد للشرع ففيها ان المراد بوجوب الالتزام ان اريد بوجوب موافقة حكم الله فهو حاشا
 فيما نحن فيه فان في الفعل موافقة للوجوب في الشرع موافقة للحرمة اذا لم يفرض عدم توقف الموافقة في المقام على قصد
 الامتثال وان اريد وجوب الانقياد والالتزام بحكم الله فهو تابع للعلم بالحكم فان علم تفصيلا وجب التدين به كذلك وان علم
 اجالا وجب التدين بشيئ منه في الواقع ولا ينافي ذلك التدين حينئذ بالا باحة ظاهرا اذ الحكم الظاهري لا يجوز ان يكون مغاير
 المخالفة بتفصيل الحكم الواقع من حيث العمل لا من حيث التدين به ومنه يظهر ان دفاعنا يقال ان الالتزام وان لم يكرها
 باجدهما الا ان طرحهما والحكم بالا باحة طرح الحكم الله الواقع وهو محرمة وعليه بينه عدم جواز احداث القول الثالث
 اذا اختلفت الامة على قولين يعلم دخول الامام عليهم السلام في احدهما وتوضيح الاندفاع ان المحرم وهو مطرح في مقام العمل غير
 متحقق والواجب في مقام التدين الالتزام بحكم الله على ما هو عليه في الواقع وهو ايضا مستحقق في الواقع فلم يتو لا وجوب
 تعبد المكلف وتدينه والزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقع وهذا اما لا دليل على وجوب الاصل ان الوجوب الواجب
 شرعا هو الالتزام والتدين بما علم ان حكم الله الواقع وجوب الالتزام بمقتضى الوجوب بعينه والحرمة بعينها من الواجب
 العقلية للعلم الفاذ في التفصيل يحصل من ضم الصغر معلومة تفصيلا الى تلك الكبرى فلا يعقل وجوده مع انتفاءه و
 ليس كما شرعا باقائنا في الواقع حتى يجب مراعاة ولو مع الحمل بالتفصيل ومن هنا يبطل القياس مع ما نحن فيه بصولة تعارض
 الخبرين الجامعين بشرط الحجية الدال على الامر والاخر على النهي كما هو مورد بعض الاخبار الواردة في تعارض الخبرين ولا يمكن
 ان يقال ان الاستفادة منه تنطبق المشا في وجوب الاخذ باحد الحكيمين وان لم يكن على كل واحد منهما دليل معتبر متفاضل بل لا
 فانه يمكن ان يقال ان الوجه حكم الله هناك بالاخذ باجدهما هو الشارع اوجب الاخذ بكل من الخبرين المفروض اجتماعهما في
 الحجية فان لم يمكن الاخذ بهما معا فلا بد من الاخذ باجدهما وهذا التكليف شرعي في المسئلة اصولية غير التكليف المعلوم
 متعلقه اجالا في المسئلة الفرعية بوجوب الفعل والترك بل ولو لا النص الحاكم هناك بالتخير يمكن القول به من هذه الجهة
 بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف الا بالاخذ باصدا في هذه الواقعة والالتزام به حاصل من غير حاجة الى الاخذ باجدهما
 بالخصوص وبشرط ما ذكرنا من الوجه قوله عليه السلام في بعض تلك الاخبار باثباتها لغيرنا بالقبول وسئل وقوله عليه السلام

من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على المكلف التسليم لجميع ما يرد عليه بالطريق المعتبرة من اخبار الائمة عليهم السلام كما
 يظهر ذلك من الاخبار الواردة في باب التسليم لما يرد من الائمة عليهم السلام منها قوله لا عذر لاحد من مواليك في الشك في ما يروى
 ثمانية اركان التسليم لكل الجهرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين منها وجب التسليم لاحدهما تحريفاً بغيره ثم ان
 هذا الوجه ان لم يخل عن مناقشة او منع لا ان مجرد احتمال يصلح فارقاً بين المقامين فانما عن استفادة حكم ما نحن فيه
 من حكم الشارح بالتخيير في مقام التعارض فانهم وما ذكرنا يظهر حال قياس ما نحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف الجتهات
 في الوجوب والحكمة وما ذكره في مسألة اختلاف الائمة لا يعلم شموله لما نحن فيه مما كان الرجوع الى الثالث غير مخالف
 من حيث العمل لقول الامام عليه السلام مع ان عدم جواز الرجوع الى الثالث المطابق للاصل ليس اتفاقاً على ان ظاهر كلام
 الشيخ القائل بالتخيير كما ينبغي هو اعادة التخيير الواقعة المخالف لقول الامام عليه السلام في المسئلة ولذا اعترض عليه بحق
 بانه لا ينفع التخيير فراجع الرجوع الى الثالث المطابق للاصل لان التخيير يضطرر لقول الامام عليه السلام وان انتصر
 للشيخ بعض بان التخيير بين الحكمين ظاهر واخذ احدهما هو المقدار الممكن الاخذ بقول الشيخ في المقام لكن ظاهر كلام
 الشيخ قد بانه عن ذلك قال في العدة اذا اختلفت الامة على قولين فلا يكون اجماعاً ولا صحابياً في ذلك مذهباً منهم
 من يقول اذا تكافتا الفرقتان ولم يكن مع احد منهما دليل بوجوب العلم او يدل على ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيه بقطر
 ووجوب الرجوع بمقتضى العقل من خطر او باحة على خلاف مذاهبيهم وهذا القول ليس بقوم قلله باطرح قول الامام
 عليه السلام وقال ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الامام عليه السلام تركه والعمل بما في العقل ومنهم من يقول نحن بخبر في العمل
 باتي القولين وذلك يجري بحجرتين ذات عصا انتهى ثم فرغ على القول الاول جواز اتفاقهم بعد الاختلاف على قول
 واحد وعلى القول الثاني عدم جواز ذلك مع ذلك بانه يلزم من ذلك بطلان القول الاخر وقد قلنا انهم بخبر في العمل
 ولو كان اجماعهم على احدهما انتقض ذلك انتهى وما ذكره من الفرع اقوى شاهد على اعادة التخيير الواقعة وان كان
 القول بانه لا يخلو عن الاشكال هذا وقد مضى شطر الكلام في ذلك في المقصد الاول من الكتاب عند التكلم في فروعها
 القطع فرجع وكيف كان فالظاهر بعد التامل في كلماتهم في باب الاجماع ارادتهم بطرح قول الامام عليه السلام من حيث العمل
 فامتل ولكن النص ان ادلة الاباحة في محتمل الحرة ينصرف الى محتمل الحرة وغير الوجوب وادلة نفي التكليف عما لم
 يعلم نوع التكليف لا يفيد الا عدم المولخدة على الترك والفعل وعدم تعيين الحرة والوجوب وهذا المقدار لا ينافي وجوب
 الاخذ باحدنا نعم هذا الوجوب يحتاج الى دليل وهو منقوض بالادام هو الوقف وعدم الالتزام لا بالحكم الواقع
 على ما هو عليه الواقع ولا دليل على عدم جوازه في الواقع عن حكم ظاهر اذا لم ينجح اليه في العمل فظهر بالوارد الامر
 بين الوجوب الاستحباب ثم على تقدير وجوب الاخذ هل يتعين الاخذ بالحرة او يتخير بينه وبين الاخذ بالوجوب وما
 بل قولنا ليس كذلك على الاول بعد اعادة الاحياط حيث يدور الامر بين التخيير والتعيين بظاهر ما دل على وجوب الوقف
 عند الشبهة فان الظاهر من الوقف ترك الدخول في الشبهة وبيان دفع المسئلة او في من جلب المنفعة لما في النهاية
 ان الغالب في الحرة دفع مفقودة للفعل في الوجوب يحصل المصلحة مصلحة لازمة للفعل واهتمام الشئ والعقل

بدفع المسئلة اتم وفيه هله ما ارسل عن امير المؤمنين عليه السلام من ان اجتناب السيئات اول من اكساب الحسنات وقوله
 عليه السلام اجتناب السيئات افضل من اكساب الحسنات لان قضاء الحرمة المقصود بها اتم من قضاء الوجوب المقصود
 لان مقصود الحرمة بقاء بالترك سواء كان مع قصد ام غفلة بخلاف فعل الواجب انتهى وبلاستقراء على ان القاء
 في مقام الاستنباط مضايقة الواجب الحرام تغليب الشارع لحاجب الحرمة ومثله باتمام الاستظهار ومجترم استعمال الشا
 المشبه بالنجس بضعف الاخير منع الغلبة وما ذكرنا الامثلة مع عدم ثبوت الغلبة بها خارج عن محل الكلام فان ترك
 العبادة في اتمام الاستظهار ليس على سبيل الوجوب عند المشهور ولو قيل بالوجوب لعله لمرغبات ازالة بقا المحض
 وحرمة العبادة واما ترك غير ذلك الوقت العبادة بمجرى الروية فهو للاطلاقات وقاعدة كل ما امكن والا فاصلا
 الطهارة وعدم الحيض هي المرجع واما ترك الا نائين المشبهين في الطهارة فليس كذلك الاجر بين الواجب والحرام
 الظاهر كما ثبت في محله ان حرمة الطهارة بالماء النجس شرعية لا ذاتية وانما منع عن الطهارة مع الاستنباط لاجل
 النص مع انها لو كانت ذاتية فوجه ترك الواجب هو كوضو ثبوت البدل له وهو القيمة كما لو اشبهت فاء الذهبية
 مع انحطاط الماء وبالحكمة فالوضوء من جهة ثبوت البدل لا يزام محرمات مع ان القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول
 بجواز المخالفة القطعية في الواجب لاجل الحصول الموافقة القطعية في الحرام لان العلماء والعقلاء متفقون على
 عدم جواز ترك الواجب تحتفظ اخر الوقوع في الحرام فهذا المثال اجبه عما نحن فيه قطعاً وبضعف ما قبله بانه
 يصلح وجهها لعدم تعيين الوجوب لا يفي التحية واما اولوية دفع المسئلة فهي مسلمة لكن الصلحة الفاشية بتروك الوضوء
 ايضا مفسدة والا لم يصلح للالزام اذ مجرد فوات المنفعة عن الشخص كون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الفوت عليه
 لا يصلح وجهها لالزام شيء على المكلف ما لم يبلغ حدا يكون في فواته مفسدة والا لكان اصغر المحرمات اعظم من
 ترك اهم الفرائض مع انه جعل ترك الصلوة اكبر الكبائر وما ذكرنا بطل قياسها نحن فيه على وزن الاجر بترك
 المنفعة الدنيوية وترتب المضرة الدنيوية فان فوات النفع رخص لا يوجب ضرراً واما اخبار الدالة على
 التوقف فظاهرة فيما لا يحتمل الشر في تركه كما لا يخفى وظاهر كلام السيد الشارح للواقعة جريانها لاجل الاحتياط
 ايضا في المقام وهو بعيد واما قاعدة الاحتياط عند الشك في التحجير والتعيين فغير جارية في امثال المقام مما يكون
 احكام فيه العقل فان العقل اما ان يسقط بالتحجير واما ان يسقط بالتعيين فليس المقام شك على تقديره واما
 الشك في الاحكام التوقيفية التي لا يدركها العقل الا ان يقال ان احتمال ان يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح
 جانب الحرمة ولو لا احتمال شمول اخبار التوقف لما نحن فيه كاف في الاحتياط والاخذ بالحرمة ثم لو قلنا بالتحجير
 فهل هو في ابتداء الامر فلا يجوز له العدول عما اخذ او مستمر في العدول مطلقاً او بشرط البقاء على الامرار
 وجوه يستدل للاول بقاعدة الاحتياط واستصحاب الحكم المخار واستلزام العدول للمخالفة القطعية المانعة
 عن الرجوع التي لا جها لم يرجع الى الا باقية فاول الامر بضعف الاخير بان المخالفة القطعية في مثل ذلك لا
 دليل على حرمة ما كالتوبة للجهل في رايه وعدل المقلد عن مجتهده لعدول من موافقته واتباعه في قول

في التحجير

كل

عنه

بحر

بجوازها ويضعف الاستصحاب بمباينة استحباب التجنب الحاكم عليه فيسقط عنه الاحتياط بما تقدم من
 حكم العقل بالتجنب عقلي لا احتيالي فيه حتى يجري فيه الاحتياط ومن ذلك يظهر من كتابنا في استحباب التجنب في الامانة
 حكم العقل حتى يثبت في بقاءه في الزمان الثاني فالقوى هو التجنب الاستمرار لا الاستصحاب بل حكم العقل في الزمان الثاني
 كما حكم به في الزمان الاول المسئلة الثانية اذا والاجر بين الوجوب المحقة من جهة اجال الدليل اما حكمه كالامر المردود
 بين الامحاج والتهديد او موضوعا كما لو امر بالتحرز عن امره في غير فعل الشئ وتركه فالحكم فيه كما في المسئلة الثابتة
 المسئلة الثالثة لو اذا والاجر بين الوجوب التجريم من جهة تعارض الادلة فالحكم هنا التجنب لا طلاقا ولا تحريم
 ببعضها في الزمان وفي خبرنا احدها امر والاخر نهي خلاف للعلامة في النهاية وشارح المختصر الامدحرجا مادله
 الهى لما ذكرنا سابقا ولما هو موضح في موضوع كون التجنب بطلا او استمراريه مطلقا او مع البناء لمولى الامر على الاستمرار
 وجوه تقدمت الا انه قد يمتنع هنا الاستمرار بطلا في الاخبار ويشكل بانها مسوقة لبيان حكم التجنب في اول الامر فلا
 تعرض لها الحكم بعد الاخذ بل جدها نعم يمكن هنا استحباب التجنب حيث انه يثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار الا ان
 يدعى في موضوع المستحب والميقن من موضوعه هو التجنب بعد الاخذ باحدهما لا تحريمه وسيبضح هذا في بحث الاستصحاب
 وعليه فاللزم الاستمرار على ما اخبرنا في ثبوت التجنب في الزمان الثاني المسئلة الرابعة لو اذا والاجر بين الوجوب المحقة
 من جهة اشتباه الموضوع وقد مثل بعضهم له باشتباه الحيلة الواجب طيها بالاصالة او لغرض تدرؤا وغيره بالان
 وبالحال المخالف على شبه الشبه بالخمر ويرد على الاول ان الحكم في ذلك هو تجريم الوطى لا صاعدهم الرخصة بينهما الصا
 عدم وجوب الوطى على الثاني ان الحكم عدم وجوب الشرب عدم حرمة جماع بينهما في الاباحة وعدم الحلف على شربه و
 الاول في فرض المثال فيما اذا وجب كرام العدول وحرمة اكرام الفساق واشتبه خالدين من حيث الفسوق والعدالة والحكم
 فيه كما في المسئلة الاولى من عدم وجوب الاخذ باحدهما في الظاهر بل هنا وفي ذلك ليس فيه طرح لقول الامام عليه السلام
 ليس لا اشتباه في الحكم الشرعي الكلى الذي بينه الامام عليه السلام وليس فيه ايضا مخالفة علمية معلومة ولو اجاب الامام في كل
 المعلوم اجابا في العمل فوق هذا الاختصاص في الشبهات الموصوفة هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة اعني دوران الامر
 بين الوجوب وغير المحقة وعكس دوران الامر بينهما واما دوران الامر بين ماعدا الوجوب المحقة من الاحكام فيعلم
 بملاحظة ما ذكرنا وملتصدة دوران الامر بين طلب العقل والترك وبين الاباحة تطير المقامين لا وبين دوران الامر
 بين الاستحباب والكرهية نظير المقام الثالث ولا اشكال في اصل هذا الحكم الا ان اجراء دلة البرائة في صورة الشك في
 الطلب الغير الا في فعله وتركه كما قد يشك في ذلك لان ظاهر تلك الأدلة نفى المؤاخذه والقبض والمعرض انقائهما
 في غير الواجب الحرام فتدبر الموضع الثاني في الشك في المكلف بجمع العلم بنوع التكليف بان يعلم المحقة او الوجوب
 ويشبه الحرام ان الواجب ومطالبه ايضا ثلاثة المطلب الاول في دوران الامر بين الحرام وغير الواجب ومثاله
 اربع الاولى لو علم التجريم وشك في الحرام من جهة اشتباه الموضوع خارجا فاما في اشتباه الموضوعية هنا
 لاشتباها وعنوانها في كلام العلماء بخلاف عنوان الشبهة الحكيمة ثم الحرام المشتبه بغيره اما مشبهة به وهو محصور كما لو ادرك

امرين وامور محصورة وليبقى بالشبهة المحصورة واما مشبهة امور غير محصورة اما الاول فالكلام فيه يقع مقفلا
 احدهما جواز ان كتاب كلا الامرين والامور وطرح العلم الاجمالي وعدمه وبيان اخرى حرمة المخالفة القطعية
 للتكليف المعلوم وعدمها الثاني وجوب اجتناب الكل وعدمه وبعبارة اخرى وجوب الموافقة القطعية للتكليف
 المعلوم وعدمه اما المقام الاول فالحق فيه عدم الجواز وحرمة المخالفة القطعية وحكي عن ظاهر بعض جواز ذلك
 على ذلك وجود مقتضى للحرمة وعدم المانع للحرمة وعدم المانع عنها اما بثبوت المقتضى فلم يرد دليل يحرم ذلك العنوان
 المشبهة فان قول الشارع اجتناب عن الجحيم يشتمل الجحيم المعلوم المشبهة بين الانبياء وازيد ولا وجه لتخصيص الجحيم
 المعلوم بتفصيله مع انه لو اختصر كدليل بالمعلوم تفصيلا خرج الفرد المعلوم اجمالا عن كونه حراما واقفيا وكان خلا
 واقفيا ولا اظن احد يذهب بذلك حتى يقول يكون الالفاظ اسما للامور المعلومه فان الظاهر ارادتهم الاعم من المعلوم
 اجمالا واما عدم المانع فلان العقل لا يمنع التكليف عموميا او خصوصا بالاجتناب عن عنوان الحرام المشبهة امرين امور
 والعقاب على مخالفة هذا التكليف اما الشرع فلم يرد فيه ما يصلح للسنع عما ورد من قولهم عليهم السلام كل شيء حلال
 حتى يعرف انه حرام بعينه وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وغير ذلك بشا على ان هذا
 الاخبار كما دل على حلية المشبهة مع عدم العلم الاجمالي وان كان محرم في علم الله سبحانه كذلك دل على حلية المشبهة مع
 العلم الاجمالي وبؤيد الاطلافا امثلة المذكورة في بعض هذه الروايات مثل الثوب المحمل للسرقة والمملوك المحمل
 للحرية والمزنة المحملة للرصينة فان اطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الاجمالي بل الغالب ثبوت العلم الاجمالي كرفع
 كون شبهة غير محصورة ولكن هذه الاخبار واما بالاصل لا يصلح للسنع لاها كما دل على حلية كل واحد المشبهين كذلك
 دل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شبه علم حرمة فان قلت ان غاية التحمل معرفة الكلام الحرام بشخصه لم يتحقق
 في المعلوم اجمالي قلت اما قوله عليه السلام كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلا يدل على ما ذكرت لان قوله عليه السلام
 بعينه تأكيد للضرورة حتى يبره للاهتمام في اغتيا العلم كما يقال ريت نيدا بنفسه بعينه لدفع توهم وقوع الاشتباه في الرؤية
 والا فكل شيء علم حرمة فقد علم حرمة نفسه فاعلم بحجاسته اناء زيد وطمان اناء عمر فاشبهه الاناء ان فانا زيدا
 علم حرمة بعينه نعم يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه اذا اطلق عليه عنوان احدهما فيقال احدهما لا بعينه مقابل احدهما
 المعين عند القائل واما قوله علم فذلك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهورة ما ذكرت حيث ان قوله بعينه دليل
 للتعرف فمؤداه اغتيا معرفة الحرام بشخصه لا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة بالحسنة اليه فانه زيد المشبهة بانه
 عمر في المثال وان كان معلوما بهذا العنوان الا انه مجهول باغتناب الامور الميزة له في الخارج عن اناء عمر فليس معروفا
 بشخصه الا ان ابقاء الصحيح على هذا الظهور يوجب المناقاة لما دل على حرمة ذلك العنوان المشبهة مثل قوله اجتنب
 عن الجحيم لان الاذن في كلا المشبهين ينه في المنع عن عنوان مرددينهما وبوجبا حكم بعدم حرمة الجحيم المعلوم اجمالا
 في متن الواقع وهو مما يشهد بالاتفاق والنصر على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مؤداهما ثبوت حرمة الواقعة
 لاحر المشبهة فان قلت مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب انتفاء الحكم الواقعي كما في شبهة الجحيم لا عن العلم

الاجماله مثل قول الشارع اجتنب عن الخمر شامل للخمر الواقع الذي لم يعلم به المكلف واوجبالا وحليته في الظاهر
لا يوجب حرمه عن العموم المذكور حتى لا يكون خروما واقعا فلا خيرة في التزام ذلك في الخمر الواقع في العلو اجالا
قلت الحكم الظاهري لا يقدح بخالفته للحكم الواقع في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالخالفه لرجوع ذلك الى معتد به
المحكوم الجاهل كما في اضالة البرائة والى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طريقا مجعولا اليه على الوجهين الطرق
الظاهريه المجعولة وامام مع علم المحكوم بالخالفه فيقع الخجل جمل كالا حكمين لان العلم بالخير يقتضي وجوب
الامتنان بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذن الشارع وفعله نيا في حكم العقل لوجوب الاطاعة فان قلت اذن الشارع
في فعل المحرم مع علم المكلف بتجريمه ثانيا في حكم العقل خيرا انه اذن في المعصية المخالفة وهو انما يقع مع علم المكلف
بتحقق المعصية حين ارتكابها حينئذ والاذن في ارتكاب المشبه من غير كذا ذلك اذا كان على التدبير بل هو اذن في
المخالفة مع عدم علم المكلف بها الا بعد فاوليس العقل ما يقع ذلك ولا يقع الاذن في ارتكاب جميع المشبهات بالمشبه
الغير المحصور اذ ارتكاب مقدار يعلم عادة بكونه حرام فيها اذ ارتكاب المشبه المجردة التي تعلم المولى اطلاق العبد
بعد الفعل على كونه معصية وفي الحكم بالتخيير الاستمرار بين مجرم وفقوى المجتهدين قلت اذن الشارع في احد
المشبهين ثانيا في اضاله حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالصدق المشبه لا يحجب العقل حينئذ
الاجتناب عن كلا المشبهين نعم لو اذن الشارع في ارتكاب احدهما مع جهل الاخر بده عن الواقع في الاجتناب بالاجتناب
عنه جاز فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بده لا ظاهرا عن الحرام الواقع فيكون المحرم
الظاهر هو واحد على التخيير وكذا المحلل الظاهر ويثبت المطلوب هو حرمة المخالفة القطعية بفعل المشبه به رجاء
معنى تلك الصيغة ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو ذلك حلال حتى تعرف ان في ارتكابه خطا اذ ارتكابه الموقوف مع ارتكابه
غير ارتكابه بالحرام والاول في العلم التفصيلي والثاني في العلم الاجمالي فان قلت اذا فرضنا المشبه من تمام ارتكابه
الا بتدبير فاني ان ارتكابه احدهما يتحقق الاجتناب عن الاخر من المقتضى من التجنب وهو ترك احدهما حاصل
مع لاذن في ارتكابه كليهما اذ لا يعتبر ترك الحرام القصد فضلا عن قصد الامتنان قلت لاذن في فعلهما في هذه
الصورت ايضا ثانيا في الامر بالاجتناب عن العنوان الواقع المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم
وجوده في المشبه من لا يقع لاذن في احدهما الا بعد المنع عن الاخر بده عن المحرم الواقع في حينئذ فان منع في هذا الصوة
ومعنا لا المنع عن فعله بعده لان هذا هو الذي يمكن ان يجعله الشارع بدلا عن الحرام الواقع حتى لا ينافي امر بالاجتناب
عنه وتركه في زمان فعل الاخر لا يصلح ان يكون بدلا حينئذ فان منع في هذه الصوة عن واحد الامر بالتدبير
الوجود لم يخرج ارتكابه الثاني بعد ارتكابه الاول والالف المنع المذكور فان قلت لاذن في احدهما يتوقف على المنع عن الاخر
في نفس تلك الواقعة بان تركه ما دفعه والمفروض من منع ذلك في ما نحن فيه من غير حاجة الى المنع ولا يتوقف على المنع
عن الاخر بعد ارتكابه الاول كما في التخيير الظاهري الاستمرار في قلت تخويز ارتكابهما من قول الامر ولو دل بحاجته
لدليل حرمة الحرام الواقع والتخيير الاستمرار في مثل ذلك ممنوع والسام منه ما اذا لم يسبق التكليف بمبدأ يستلزم التكليف

الاجماله

الامر بالتدبير

والفعل حتى يكون الماتية به في كل دفعه بدلا عن التزك على تقدير وجوبه دون العكس بان يكون التزك في زمان
الانسان بالآخر بدلا عن الماتية به على تقدير وسياة تمتة ذلك في الشبهة الغير المحصورة فان قلت ان المخالفة لقطعته
للعلم الاجمالي ففوق حد الاحتيا في الشرعيات كما في الشبهة الغير المحصورة وكما لو قال الفاضل في مقام الاقرار بهذا الرند
بل العرف فان احكام ما اخذ المال الرند وقيمة عمره وضع ان احدهما اخذ للمال بالباطل وكذا يجوز الثالث ان ياخذ المال
من يد رند وقيمة من يد عمر ووقع عليه بان احدهما لا خدين تصرف في مال الغير بغير اذنه ولو قال هذا الرند بل العمر بل
لخاله حيث انه بغير ملك من عمر وخاله تمام القيمة مع ان حكم الحاكم باشتغال ذمته بقيمة من يخالف للواقع قطعاً
واى فرق بين قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وبين ادله حل ما لم يعرف كونه حراماً حتى ان الاول يعبر
الاقرار بين العلوم بخالفة احدهما للواقع والثاني لا يعبر الشئ من العلوم حرمة احدهما وكذلك لو اذعن احدنا في موضع
يحكم بتبصيفها بينهما مع العلم بانها ليست الا احدهما وذكرنا ايضا باب الصلح انه لو كان لاحد الودين درهم
للاخر وثمان فلف عند الودع احدهما الدرام فانه يقسم احدهما بين الباقيين بين الكبر مع العلم الاجمالي بان
دفع احدهما للضعيف دفع للمال الى غير حصة واوكد اختلف المتبايعان في التبع والتمر وحكم بالخالف وانقاس
البيع فانه يلزم مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيل في بعض الفروض كما لا يخفى قلت اما الشبهة الغير المحصورة
فهي بحيث وجه جواز المخالفة فيها واما الحاكم فوظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه بالاسباب الظاهرة
كالافراد والمخالفات البينة وغيرها فهو قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة بعلم الاجمالي في نظر ذلك فما اذا اذن
المفتي لكل واحد من واجد المني في الثوب المشترك في دخول المسجد فانه انما ياذن كلامهما بما لا يخطئ تكليفه
فلا يقال انه يلزم من ذلك اذن لجنب دخول المسجد وهو حرام واما غير الحاكم من ان يقول اخذ المالين المسجد
المترهلما في مسئلة الافراد فلا نسلم جواز اخذه لهما ولا لشيء منهما الا اذا قلنا بان ما ياخذ منها ليعامل معه
معاملة الملك الواقعة نظير ما يملكه ظاهراً بتقليد واجتهاد يخالف ذهب من يريد ترتيب الاثر بناء على ان عبرة
في ترتيب اثار الموضوعات الثابتة في الشرعية كالملكية والزوجة وغيرها بصحة ما عند المتلبس بها كالمالك
الزوجيهما لم يعلم بقضيل من يريد ترتيب الاثر خلاف ذلك ولذلك قبل مجواز الاقتداء في الظاهرين بواجد
المني في صلوة واحد بناء على ان المناط في صحة الاقتداء الصحة عند المصلي ما لم يعلم بقضيل اقتداء واما
مسئلة الصلح فالحكم فيها تعبد وكانه صلح وترى بين الكبر ويجعل على حصول الشركة بالاختلاط وقد ذكر
بعض اصحابنا مقتضى الطاعن الرجوع الى الفرقة وبالجملة فلا بد من التوجيه في جميع ما تقرر من جواز المخالفة
الطبيعية الرجعة الى طرح دليل شرعي لانها كما عرفت مما يمنع عنها العقل والنقل خصوصاً اذا فصل من تركاب
المشتمل من التوصل الى الحرام هذا بما لا نامل فيه ومن ينظر منه جواز الارتكاب فالظاهر انه قصد غير هذا التصو
ومنه يظهر ان الرام الفاضل بالجواز بان يجوز ذلك بفضي الى امكن التوصل الى فعل جميع المحتال على وجهه
بان يجمع بين الحلال والحرام المعلومين بقضيل كالحزب والحل على وجهه بوجوب اشتباه في تركبها محل التضرع

على ما مثل به من الجمع بين لا جنته والرفقة هذا كله فيما اذا كان الحرام المشبه عنوانا واحدا مرة دابين
امر من امر اذا كان مرة دابين عنوانين كما مثلنا سابقا بالعلم الاجمالي با واحد المتابعين قاهر والاخر
منصوصا لظاهر حكمه كذلك اذا لفرق بين في عكس جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل معلوما
بالنفسيل كونه معلوما بالاجمال فان من ان تكبت الانا في المثال يعلم بان مخالفت ليل حرمة الحرام ودليل حرمة
المفصولة لو كان انا واحد مرة دابين الحرام والمفصولة لم يجرأ تركا به مع انه لا يلزم منه الا مخالفة احد الدليلين
لا يمتنع وليس ذلك الا جهة او مخالفة الدليل الشرعي بحرمه عقلا وشرعا وتعين للمكلف وتردد بين دليلين
ويظهر من هذا الحدائق القفيل في باب الشبهة المحصورة بين كون الرد بين المشبهين مرة دابين عنوان فيجب الاجتناب عنه
وبين كونه مرة دابين عنوانين فلا يجب ان اراد عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني وجواز ارتكابها معا فظهر ضعفه
نما ذكرنا وان اراد عدم وجوب الاحتياط فيه فيجئ ما فيه اما المقارن الثاني فالحق فيه وجوب الاجتناب عن كلا المشبهين
وفا قال المشهور في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونسب الحق اليه في قوله الى الاصحاب والحق
المقدس الكاظمي في شرح الوافية دعوى الاجماع صريحاً وذهب جماعة الى عدم وجوبه وحكي عن بعض الفرق لساناً
على ما ذكرنا انه اذا ثبت كون ادلة تحريم المحرمات شاملة للعلوم اجمالية ولم يكن هناك مانع عقلي او شرعي من تجسير
التكليف به لزم بحكم العقل التحريم لكان لك المحرم بالاجتناب عن كلا المشبهين من عبادة اخرى التكليف بذلك
المعلوم اجمالية ان لم يكن ثابتاً خارجاً المخالفة القطعية والمفروض في هذا المقام التماس على منهما وان كان ثابتاً
وجب الاحتياط فيه بحكم العقل اذ يحتمل ان يكون ما يرتكبه المشبهين هو الحرام الواقع فيغيب عليه لان المفروض لنا
كان ثبوت التكليف بذلك المحرم لم يوجب العقاب عليه اذا اتفق ارتكابه ولو لم يعلم حين ارتكابه واجتنب ذلك من حال العبد
اذا قال له المولى اجتنب المحرم فخره المرد بين هذين الاثنين فانك لا تكاد توثق في وجوب الاحتياط ولا في بين
هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات الثابتة في الشريعة الا العموم والخصوص فان قلت ازالة المحل في كلا المشبهين مادية
في نفسها ومعتبرة لولا المعاصر غاية ما يلزم في المقام تعارض اصلين فتجيز في العمل في احد المشبهين لا وجه لطرح
كلمته ما قلت ازالة المحل غير جارية هنا بعد فرض كون المحرم الواقع مكلفاً بالاجتناب عنه منجر على ما هو مقتضى
الخطاب بالاجتناب عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بتوك الحرام الواقع هو الاحتياط والتحريم عن كلا
المشبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام وهو معنى المرسل في بعض كتب الفتاوى وتركها لا بأس به حذر اعمامه السالكين
فلا يبقى مجال للادنى في فعل احدهما وسيجيء في باب الاستصحاب ايضا ان الحكم في تعارض كل اصلين اذا لم يكن احدهما حكماً
على الاخر هو الاحتياط فان قلت قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام او نحوه فيستفاد منه حيلة المشبهات بالمشبهة
المجردة عن العلم الاجمالي جميعاً وحيلة الشبهة المقررة بالعلم الاجمالي على البدل لان الرخصة في كل شبهة مجردة لا ينافي
الرخصة في غيرها لاحتمال كون الجميع حلالاً في الواقع فالبناء على كون هذا المشبهة بالبحر خلا لا ينافي البناء على كون
المشبهة الاخر خلا واما الرخصة بشبهة مقررة بالعلم الاجمالي والبناء على كونه خلا لما قيل لزم وجوب البناء على كون المحرم

في قوله

على الاخر

هو المشبه الآخر فلا يجوز الرخصة فيه جميعاً نعم يجوز الرخصة فيه بمعنى جواز ارتكابه والبناء على أن المحرم غيره
 مثلاً الرخصة في ارتكابه أحد المشبهين بالآخر مع العلم بكون أحدهما غيراً فانه لما علم الأدلة بحريم المحرم الواقع ولو
 نرد ديناً لا يري أن معنى الرخصة في ارتكابه أحدهما الآخر في البناء على عدم كونه هو المحرم عليه أن المحرم غيره فلا
 منها حلال بمعنى جواز البناء على كونه المحرم غيره والحاصل أن مقصود الشارع من هذه الأخبار أن يبلغ عن طرف تلك
 في حرمة الشيء وحلته احتمال الحرمة ويجعل محتمل الحلية في حكم متيقنها ولما كان في المشبهين بالمشبه المحصوشت
 وأحد لم يكن فيه إلا احتمال كونه هذا حلالاً وذاك حراماً واحتمال العكس كان إلغاء احتمال الحرمة في أحدهما العمالة
 في الآخر وبالعكس وكان محكم الظاهر في أحدهما بالحل كما ظاهرنا بالحرمة في الآخر وليس معنى حلية كل منهما إلا الأد
 في ارتكابه وإلغاء احتمال الحرمة فيه المسلم لا عماله في الآخر فاما حتى لا يتوهم أن استعمال قوله كأي شيء لك جلالاً بالبناء
 إلى المشبهات المفروضة بالعلم الإجمالي ولشبهات المجردة استعمال في معنيين قلت من الأخبار المذكورة البناء على حلية
 محتمل التحريم والرخصة لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلل ولو سلم فظاهرها البناء على كونه كل مشبه
 كذلك وليس الأمر بالبناء في كون أحد المشبهين هو المحلل أم بالبناء على كونه الآخر هو المحرم فلا يفسد البناء على أثر
 فتدبر أخرج من جواز ارتكابه ما عدا مقدار الحرام ومنع عنه بوجهين الأول الأخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمة الشيء
 تقدم بعضهم وأما منع من ارتكابه مقدار الحرام أما لاستلزامه للعلم بارتكابه الحرام وهو حرام وأما لما ذكره بعضهم
 من أن ارتكابه مجموع كشيء من حرام لا شتماله على الحرام قال في توضيح ذلك أن الشارع منع من استعمال الحرام وجعل استعمال
 ما لم يعلم حرمة والمجموع من حيث المجموع معلوم بحرمة ولو باعتراف غيره وكذا من كل بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب
 اجتنابه وكل منهما بشرط الانفراد بمحتمل الحرمة فيكون حلالاً ويجوز عن ذلك أن الأخبار المنقذة على ما عرفت
 أن لا تشمل شيئاً من المشبهين وأما أن تشملها جميعاً فاذكر من الوجهين لعدم جواز ارتكابه الآخر بعد ارتكابه الأول
 أفقر صريح السمع أما الأول فلأنه إن أريد أن مجرد العلم بارتكابه الحرام حرام فلم يدل دليل عليه نعم بتحصيل العلم بارتكابه
 الغير للحرام حرام من حيث التجسس انتهى عنه وإن لم يحصل له العلم وإن ريد أن المجموع عنه عقلاً من مخالفة أحكام الشرع
 بل مطلق المولى هي المخالفة العلية دون الاحتمالية فانها لا تعد عضياً فافهم ففصل الخطاب باجتناب المحرم المشبه
 هو ارتكابه بالمجموع دون المحرم الواقع وإن لم يعرف حين ارتكابه حاصله منع وجوب المقدمة العلية ففهم مع طبا والعلما
 بل العقل كما حكى على وجوب المقدمة العلية أنه إن أريد من حرمة المخالفة العلية حرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة
 فهذا اعتراف بجواز ارتكابه بالمجموع ندد بما إذا لا يحصل معه مخالفة معلومة بنفسه لا وإن أريد منه حرمة المخالفة التي
 تعلو العلم بها ولو بعد ما من جمعها إلى حرمة بتحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومة وقد عرفت منع حرمة أحد
 ومما ذكرنا يظهر في الوجه الثاني أن حرمة المجموع إذا كان باعتراف غيره المعين ففهم لا يخفى لا دخوله
 في حرمة نعم له دخل في كون الحرام معلوم التحقيق فهي مقدمة للعلم بارتكابه الحرام لا لنفسه فلا وجه لحرمة ما بعد علم
 حرمة العلم بارتكابه الحرام ومن ذلك يظهر في جعل الحرام كلاً منها بشرط الاجتماع مع الآخر فإن حرمة من كان معلومة

في الأخبار المذكورة

في الخبر

في الخبر

الا ان الشرط لو وصف كونه معلوم التحقق لا لذات الحرام فلا يحرم ان يجاد الاجتماع مع الاخر فان حرمته الا
 اذا حرم جعل ذات الحرام متعلقة بالتحقق وارجعه الى حرمته بتحصيل العلم بالحرام الثاني فادل على جواز تناول
 الشبهة المحصون فيجمع بينه على تقدير ظهوره في جواز تناول الجميع بين فادل على تحريم العنوان الواقع بان الش
 جعل بعض احتمالات بدل عن الحرام الواقع فكيف تركه في الامثال الظاهر كما لو اكفى بفعل الصلوة الى بعض
 يحرم ان المشبهة وخصص ترك الصلوة الى بعضها وهذه الاخبار كثيرة منها مؤثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله
 عليه السلام عن رجل اصاب ما لا من عيال بنى ميتة وهو يتصدق منه بصل فارتبه ويحج فيغفر له ما اكتسب يقول ان الحسنات
 السيئات فقال عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الجنة تحت الخطيئة ثم قال ان كان خطا الحرام حلالا ^{فخطا}
 جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس فان ظاهره نفى البأس عن كسب الصلوة والحج من المال المخلوط بالحرام خصوص
 الاخر في ذلك وليس فيه لانه على جواز التصرف في الجميع ولو فرض ظهوره فيه صرح عنه بما دل على وجوب الاجتناب عن
 الحرام الواقع وهو مقتضى بنفسه كحرمه التصرف في الكل فلا يجوز ورود الدليل على خلافها ومن جهة حكم العقل
 بلزوم الاحتياط كحرمه التصرف في البعض المحتمل ايضا لكن عرفت انه يجوز الادن في ترك بعض المقدما العلية يجعل
 بعضها الاخر بدلا ظاهريا غير مطلقه والجواب عن هذا الخبر ان ظاهره جواز التصرف في الجميع لانه يتصدق ويصل
 ويحج باليعض ويمسك الباء فقد تصرف في الجميع بغير البعض اما ان الباء فلا بد اما من لزوم الاحتياط فيكون
 المخالفة القطعية واما من صرفه عن ظاهره وحمله على رادة نفى البأس عن كسب في كسب من حرم عليه فساد
 مقدار الحرام ليس باول من حمل الحرام على حرام خاص بعيد فيه كالحال بواستاء على ما ورد في عن اخبار من عليه
 الربوا الذي اخذ به لا ثم لم يعرف بعينه المال المخلوط وبالحيلة فالأخبار الواردة في حليته ما لم يعلم حرمته على احدا
 منها ما كان من قبل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام وهذا الصنف لا يجوز الاستدلال به لمن لا
 يرى جواز ارتكاب المشبهين لان حمل تلك الاخبار على الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة والاحاد المغيرة الشبهة
 المجردة من العلم الاجمالي والشبهة الغير المحصورة متعسر بل متعذر فيجب حملها على صورة عدم التكليف الفعلي بالح
 الواقع ومنها فادل على ارتكاب كلا المشبهين خصوص الشبهة المحصون مثل الخبر المتقدم وهذا ايضا لا يلزم
 المستدل بمضمونه ولا يجوز حمله على غير الشبهة المحصورة لان فورده فيها فيجب حمله على قرب المحتملين ارتكاب
 البعض مع ابقاء مقدار الحرام ومن فورده في مورد خاص كالربوا ونحوه مما يمكن الاكتمام بخروج وجه عن قاعدة الشبهة
 المحصون ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربوا من حمل جميع المال المخلوط به ومنها فادل على جواز اخذ ما علم
 فيه الحرام اجالا كاخبار جواز اخذ من الظاهر والشاف والسلفان في حمله على كون الحكم بالحمل مستند
 الى كون الشيء مأخوذا من يد المسلم ومنقرعا على تصرف المحول على الصحة عند الشك والخروج بهذه الاصل
 الاخبار عن القاعدة العقلية الناشئة عما دل من الادلة القطعية على وجوب الاجتناب عن الغناير المحرمة الواقعية
 وهي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشبهين وجوب طاعة التكليف المعلومة المتوقعة على الاجتناب عن كلا

اليعض

المشبهين بشكل جيد خصوصا مع اعتناء القاعدة بوجهين آخرين هما كالدليل على المطلب احدهما الاخبار
 الدالة على هذا المعنى منها قوله عليه السلام ما اجمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال والمرسل المتقدم تركوا
 ما لا بأس به حذرنا به الناس ضعفها فيجبر بالشبه المحقق والاجماع المدعى في كلام من تقدم وفيها روايات
 ضمنية عن الحسن والحسين في ارضي المشركين قال اما ما علمت انه قد خلط الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكل فان الخلط
 يصدق مع الاستنباط ورواية ابن سنان كل شيء حلال حتى يحبسك شاهدان ان فيه الميثة فانه يصيد على
 مجموع قطعان اللحم ان فيه الميثة وفيها قوله في حديث الثعلبي وقع في الحرمات هلك من حيث يعلم بناء على
 ان المراد بالهلاكة ما هو اثر للحرام فان كان الحرام لم يتجزأ التكليف به كما في ما نحن فيه كان المنة عليه هو لفظا
 الاخرى وحيث ان دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل وجب الاجتناب عن كل شبهة بالشبهة المحصورة ولما كان
 دفع الضرر غير العقاب غير لازم اجماعا كان الاجتناب عن الشبهة المجردة غير واجب بل تحببا وفاقيد الاستدلال
 بمثل هذا الخبر مغايرته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب احد المشبهين بخير وجعل الاخر بدلا عن المحرمان
 فان مثل هذا الدليل لو فرض وجوده حاكم على الادلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعة لكنه معارض
 بمثل خبر الثعلبي وبالنسبة بل يختص بمجاورة فرض عموم الشبهة الابتدائية فيسلم تلك الادلة فتأمل
 الثاني ما يستفاد من اخبار كثيرة من كون الاجتناب عن كل واحد من المشبهين مراعاة لمفرد غايته من الامنة
 عليهم السلام والشيعة بل الغاية ايضا بل استدلال صاحب الحذايق على اصل القاعدة باستقراء موارد الشريعة
 لكن لا نصا عدم بل وقع ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه تنقلا وان كان ما ليس من المشبهين منها قوله ويقرر من الروايات
 كثيرة منها ما ورد في المائتين المشبهين خصوصا مع قوى الاصحاب بالاختلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن
 استعمالها مطلقا ومنها ما ورد في الصلوة في التوبين المشبهين ومنها ما ورد في وجوب غسل التوبين المشبهين
 التي يعلم باصابتها بعضها بالنجاسة معللا بقوله حتى يكون على يقين من طهره فان وجوب تحصيل اليقين بالطهارة
 على ما يستفاد عن التعليل يدل على عدم جريان ازالة الطهارة بعد العلم الاجمالي بالنجاسة وهو الذي يستلزم عليه
 وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وعدم جواز الرجوع فيها الى ازالة الحلف فانه لو جاز ازالة الطهارة و
 ازالة الحلف الطهارة والصلوة في بعض المشبهين لم يكن للاحكام المذكورة وجه للتعليل في حكم الاجتهاد
 لوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة ومنها ما دل على بيع الذبايح المخلط مية فامدكم بها
 من يشك الميثة من اهل الكتاب بناء على علمها على ما لا يخالف عموم ما حرمه بيع الميثة بان يقصد بيع المذبة
 خاصة او مع ما تحل له الحيوان من الميثة فدل بر وقد استأثر له مما ورد من وجوب الفرقة في قطع كفن المملوك وجو
 الموطوع في بعضها ونسب الرواية الحكيمة في جواب الامام الجواد عليه السلام لسؤال يحيى بن اكرم عن قطع غنم نزي الراء
 على واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال عليه السلام يقسم الغنم على مصفين ثم يقر بينهما فكل ما وقع لهما عليهما
 غيره قسمين وهكذا حتى يبقى واحد ونحو الباقية وهو حجة القول بوجود الفرقة لكنها لا ينبغي ان تحصر ثبات حكمها

قال الامام القزويني عليه منقضة ذاتية وان كان مما يوجب التكليف به

للاصول نعم وسمى الله على عدم جواز ان يكاب شيء منها قبل الفرقة فار التكاليف بالاجتناب عن الموطوءة
واجب بالاجتناب عن اكل حتى يتم الحلال ولو بطريق شرعي هذا ولكن الانصاف ان الرواية اذ لم يخرجهم على طلب
المخصص بناء على حمل الفرقة على الاستحسان اذ على قول المشرك لا بد من طرح الرواية او العلم بها في خصوص موطوءها ونسبها
على امور الاول انه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشبه الحرام بين كون المشبه من مندرجين تحت حقيقة واحدة وغير
ذلك لعدم ما تقدم من ادلة ويظهر من كلام صاحب الحديق التفصيل فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام ثانيا
قوله من عدم وجوب الاجتناب عن المشبه من هو الاستيفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة
الاناء وخارجها لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه قال بجبا عن ذلك ولا بانه من باب المشبه الغير المحصو
ثانيا ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة والنجس ثبات التي تحوّل حقيقة واحدة
اذا تشبهت ظاهرها بنجسها وحلالها بنجسها فيفريق فيها بين المحصو وغير المحصو بما تضمنته تلك الاخبار لا وقول المشرك
كيف اتفقنا انتهى كلامه رفع مقامه فيه بعد منع كونها حكاية صاحب الشك عن اصحاب مختصا بغير المحصو بل لو شك
في وقوع النجاسة في الاناء وطهر الاناء فظاهرهم الحكم بطهارة الماء ايضا كما يدل عليه ما يليهم لصحة على جميع الروايات
في الدم الغير المستبين في الماء بذلك انه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة اما ولا فلعنوا الادلة المذكورة خصوصا
عملها وهي دلة الاجتناب عن العتار المحرمة الواقعية كالنجس والحمر وقال الغير غير ذلك بضميمة حكم العقل بوجوب
رفع كسر المحمل واما ثانيا فلانه لا ضابط لما ذكره من الاندراج تحت ماهية واحدة ولم يعلم الفرق بينه وبين
بين ظاهر الاناء وباطنه وبين الماء وقطعة من الارض وبين الماء وما يقع اخرا وبين ما يقع مختلفي الحقيقة وبين
ما بين ما بين او ثوبين او ما يقع تحت الحقيقة نعم هنا شيء اخر وهو انه هل يشترط في العنوان المحرم الواقع المرد
بين المشبه من ان يكون على كل تقدير متعلقا بحكم واحد ام لا مثلا اذا كان احد المشبه من ثوبا والاخر مسجد احثان المحرم
في احدهما اللبس في الاخر السجدة فلبس هنا خطاب جامع للنجس الواقع بل العلم بالتكليف متقاربان مجموع قول المشرك
لا تلبس النجس الصلوة ولا تسجد على النجس والى من ذلك بالاشكال ما لو كان المحرم على كل تقدير عنوانا غيره
على التقدير الاخر كما لو دار الامر بين كون احد المايين نجسا كون الاخر مال الغير لا مكان اذ راجح الفرض الاول تحت
خطاب الاجتناب عن النجس بخلاف الثاني اولى من ذلك ما لو تردد الامر بين كون هذه المونة نجسة او كون هذا
المائع حراما او ثوبا اذ راجح ذلك كله في وجوب الاجتناب عن الحرام مدفوع بان الاجتناب عن الحرام عنوان ينزع من الادلة
المتعلقة بالعناوين الواقعية فالاعتبار بها لا به كما لا يخفى والافوى ان المخالفة القطعية في جميع ذلك غير جارية ولا
فرق عطلا وعرفا في مخالفة نواهي الشارع بين العلم بالتفصيل بخصوص ما خالف وبين العلم الاجمالي بمخالفة احد كنهين
الافوى انه لو ارتكب ما يعا واحد يعلم انه مال الغير ونجس لم يغلط لجملة التفصيلي بما خالفه فكذلك حال من ارتكب
النظر في المونة وشرب المائع في المثال الاخير والحاصل ان النواهي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي عن عدة امور
فكما تقدم انه لا يجمع نهي الشارع عن امر واقعي واحد كالخمر مع لادن في ارتكاب المايين المرد وبينها الخمر فكذلك الاجتماع انتهى

على

غرضه أمور مع لاذن في ارتكاب كلا الأمرين المعلوم وجود أحدهما واما الموافقة القطعية
 فالأقوى أيضا وجوبها لعدم جريان أدلة الحلية ولا أدلة البرائة عقليتها ونفيلها اما النفلية فلما تقدم من
 استوائها بالنسبة إلى كل من المشبهين وبقيتهما يوجب الشافعي مع أدلة محترم العناوين الواقعية وبقاء واحد على
 البديل غير خارجا بعد خروج كل منهما بالخصوص ليس الواحد لا بعينه فردا ثالثا يبقى تحت ضالة العمومات
 العقل فاسمع استقلاله في المقام بفتح مواخذه ما رتبك الحرام المرد به لا يرين بل الظاهر استقلال العقل المقام
 بعد عدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر أعني العقاب المحتمل في ارتكاب أحدهما وبالجملة فالظاهر عدم التفكيك
 في هذا الظاهر بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية فاما ان يجوز الأول واما ان يمنع الثانية الثانية ان وجوب
 الاجتناب عن كل المشبهين بهل هو بمعنى لزوم الاضرار عنه حذر من الوقوع في المواخذه بمضافه ما ارتكبه للحرام
 الواقع فلا مواخذه الاعلى بقدر الوقوع في الحرام او هو بمعنى لزوم الاضرار عنه من حيث انه مشبه يستحق المواخذه
 بارتكاب أحدهما ولو لم يضاف الحرام ولو ارتكبهما استحق عقابا بينهما وجهان بل قولان اقويهما الأول لان حكم العقل
 بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع حكم ارشادي وكذا لو فرض ان الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل
 او مقطوع بقوله مخز عن الوقوع في معصية الهى عن الزنا لم يكن الا ارشادا ولم يترتب على موافقته ومخالفته سوى
 خاصيته بنفس الامر به وتركه كما هو شأن الطلب الارشادي والى هذا المعنى اشار صلوات الله عليه بقوله اتركوا ما لا
 بأس به حذرا عما به البأس وقوله من ارتكب المشبه ما وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومن هنا ظهر انه لا فرق في ذلك بين
 الاستئذان وجوب الاجتناب إلى حكم العقل وبين الاستئذان في حكم الشرع بوجوب الاحتياط واما حكمهم بوجوب دفع
 الضرر المظنون شرعا واستحقاق العقاب على تركه وان لم يضاف الواقع فهو خارج عما نحن فيه الا ان الضرر الديني
 ارتكابه مع العلم حرام شرعا والمفروض ان الظن في باب الضرر يطهر شرعا اليه فالقديم مع الظن كذا كالمقدم مع القطع
 مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعبر نعم لو شك في هذا الضرر جع إلى اضالة الاباحه وعدم الضرر
 لعدم استحالة ترجيح الشارع في الاقدام على الضرر الديني المقطوع اذا كان في الترجيح مصلحة اخروية فيجوز تخيير
 في الاقدام على المحتمل المصلحة ولو كانت شهيدا الامر على المكلف بكون الاقدام على ارادته وهذا بخلاف الضرر الاخرى
 فانه على تقدير ثبوته واقعا يفتح الشارع الترجيح فيه نعم وجوب دفعه عقلي ولو مع الشك لكن لا يترتب على ترك دفعه
 نفسه على تقدير ثبوته واقعا حتى انه لو قطع به ثم لم يدفعه وانفق عديم واقعا لم يعاقب عليه الا من باب التجري قد تقدم
 في الفصل الاول التكفل لبيان مسائل حجية القطع الكلام فيه وسيجي أيضا فان قلت قد ذكر العدلية في الاستدلال
 على وجوب شكر المنعم في تركه احتمال المضرة وجعلوا من وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب على ترك
 الشكر لمن لم يبلغه دعوة بانه عليه السلام في ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخرى المحتمل
 قلت حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد احتمال الضرر في تركه لاجل مضافه الاحتمال للواقع لما علمنا
 بوجوبه عند الشارع وتوابع العقاب على تركه فاذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا بحكومة العقل مسئلة دفع

المحتمل صعب عقاب فادرك الشكر واحدا تمام الحجة عليه مخالفة عقله والافلا ففرضهم ان من حكومة العقل
الضرر المحتمل انما يظهر في الضرر الثابت شرعا مع عدم العلم به من طريق الشرع لان الشخص يعاقب بمخالفة العقل
وان لم يكن ضرره الواقع وقد تقدم في بعض مسائل الشبهة التجزئية شطر الكلام في ذلك وقد يمتك لاثبات الحرمة
المقام يكونه مجزأ فيكون قبيحا عقلا فيجزم شرعا وقد تقدم في فروع حجة العلم الكلام على حرمة التجزئة حتى مع القطع
بالحرمة اذا كان مخالفا للواقع كما افترض في المذكور فيما اذا اعتقد ضيق الوقت فاخروا انكشف بقاء الوقت ان يرد
فيه واضعف من ذلك التمسك بالادلة الشرعية الدالة على الاحتياط لما تقدم من ان الظاهر من مادة الاحتياط التحذير
عن الوقوع في الحرام كما يوضح ذلك النبويان السابقان وقولهم صلوات الله عليهم ان الوقوف عند شبهة او في الاجتناب
في الهلكة الثالث وجوب الاجتناب عن كل المشبه من انما هو مع التجزئة التكليف بالحرام الواقع على كل تقدير وان يكون
كل منهما بحيث لو فرض القطع بكون الحرام ان التكليف منجزا بالاجتناب عنه فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به صلا كما
لو علم بوقوع قطرة من البول في احدنا يثر احدهما ببول او شحش بالبول وكثير لا يفعل بالنجاسة او احد ثوبيهما
مجنس يتامه لم يحجب الاجتناب عن الاخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عنه في هذه الفطرة اذ لو كان فلا
هو لا ناء التجزئة لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب صلا قال شك في التكليف بالاجتناب عن الخوشك في اصل التكليف
لا المكلف به وكذا لو كان التكليف في احدهما معلوما لكن لا على وجه التجزئة معلقا على تمكن المكلف عنه فان ما لا يتمكن
المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزا بالاجتناب عنه كما لو علم بوقوع النجاسة في احد شيئين لا يتمكن المكلف من ارتكابه احد مثير
منهما فلا يجب الاجتناب عن الاخر لان الشك في اصل تجزئة التكليف لا في المكلف به تكليفا منجزا وكذا لو كان ارتكابه
الواحد المعين ممكنا عقلا لكن المكلف اجنب عنه وفي غير متبلي به بحسب حاله كما اذا تردد بالجنس بين انايه وبين انا
الاخر لا دخل للمكلف فيه صلا فان التكليف بالاجتناب عن هذا الاناء الاخر المتمكن عقلا غير منجزا وهذا
لا يحسن التكليف المنجز بالاجتناب عن الطعام والثوب الذي ليس نشان المكلف به الانباء به نعم يحسن الاجتناب
عنه مقيدا بقوله اذا نقولك الانباء بذلك بغارته او بملك او باقية فاجتنب عنه والحاصل ان النواهي المطلقة
فيها حمل المكلف على الترك مخضه بحكم العقل والعرف من بعد متبلي بالواقعة المنهي عنها ولذا بعد خطاب خيرة
بالترك مستحبا الاعلى وجه التقييد بصون الانباء ولعل السرة في ذلك ان غير المتبلي تارك للمنهى عنه بنفسه
الانباء فلا حاجة الى نهيه فعند الاستنباه لا يعلم المكلف بتجزئة التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقع وهذا باب
واسع نجل به الاشكال مما علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصون في مواقع مثل ما اذا علم لهما بوقوع
النجاسة في انايه او في موضع من الارض التي لا يئبل به المكلف عادة او بوقوع النجاسة في ثوبه او ثوب الابن فان التمييز
كل منهما من باب الشبهة المحصون مع عدم وجوب اجتنابهما فاذا جرم احدهما في ثوبه عنالة الحمل والطهارة لم
يعارض مجزأها في ثوب غيره اذ لا يترتب على هذا المعارض من عملية للمكلف بل من ترتبهها مع العمل بذلك
الاصل طرح تكليف منجزا بالامر المعلوم اجمالا الا ترى ان ذوقه شخص لو شك في انما به المطلقة او غيرها من غير انما

جوازها ترتيبا احكام الزوجية على نفسها ولو شك الزوج في هذا الشك لم يجز له النظر الى احدى ما وليس ذلك الا
لان اصابه عدم تطبيق كل منهما متعارضان في حق الزوج بخلاف الزوجة فان اصابه عدم تطابق ضمها لا يشر
لها من عملها نعم لو اتفق ترتيب تكليف على زوجية ضمها دخلت في الشبهة المحصورة ومثل ذلك كثير في الفتا
وما ذكرنا من دفع ما تقدم من حبانك من الاستسقاء على ما اختاره من عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة
بما يتفاد من الاجتناب من عدم وجوب الاجتناب عن الافاء الذي علم بوقوع النجاسة فيه وفي خارج به لا يخفى ان
خارج الافاء سواء كان ظهرا او ارضا فربما منه ليس بما يبيح المكلف عادة ولو فرض كون الخارج مما يبيح
عليه المكلف انما وجوب الاجتناب عنها للعلم الامم وبالكيفية المردية من حرمة الوضوء بالماء النجس فحرمة
السجدة على الارض النجس يؤيد ما ذكرنا صحيحه على بن جعفر عن جده عليه السلام الواردة لا فيمنع رفق فامتنع
فغادر الدم قطعا صغارا فاصبا انا هل يصلح الوضوء منه فقاعا ان لم يكن شئ يستبرئ في الماء فلا بأس به ان
كان شئنا بينا فلا حيث استدله الشيخ قد على العفو كما لا يدركه الطرف من الدم وعلى المشي على اجنب الافاء
لا يلزم اصابة الماء فالمراد انه مع عدم تبرئ شئ في الماء يحكم بطهارته وسلم ان ظهرا افاء وباطنه كذا
للماء من الشبهة المحصورة وما ذكرناه واضح لمن تدبر الا ان الانصاف ان يستخلص من هذا الا نبلاء كذا المشهور
وعدم الانباء بواحد معين منها كثيرا ما يخفى لا ترى انه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على الثوب وتوهمها على
ظهور فطائر او حيوان قريب منه لا يتفق منه عادة ابلاء بالموضع النجس منه لم يشك احد في وجوب الاجتناب
عن ثوبه واما لو كان الطرف الاخر اصابه ابلاء المكلف به في السجود والتميم وان لم يحتج الى ذلك فعلا
ففيه تامل والمعيان في ذلك وان كان صحة التكليف بالاجتناب عنه على تقدير العلم بنجاسته وحسب ذلك
من غير تقييد التكليف بصون الانباء واقفا وصبرته واقعة له الا ان يستخلص من ذلك شكل جدا نعم يمكن ان
يقال عند الشك في حسن التكليف التجيزي عرفا بالاجتناب عن عدم حمله معلقا الاصل البراءة من التكليف النجس
كما هو المفروض في كل ما شك فيه في كون التكليف منجرا ومعلقا على امر محقق لعدم او علم المتعلق على امر شك
في تحققه او كون المتحقق من افرادة كما في المقام الا ان هذا ليس بابي من ان يقال ان الخطابات بالاجتناب عن
عن المحرمات مطلقة غير معلقة والمعلوم تقييدها بالابلاء في موضع العلم بتقديدها في موضعها من غير تعلق
بالابلاء كما لو قال اجنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدام امير البلد مع عدم جريان النجاسة بالابلاء
المكاف به ولا تنصرف في اللباس المغصوب الذي لبسه لك الملك والحارقة التي عصبها الملك وجعلها من حوائج
لسوانه مع عدم استحالة ابلاء المكلف بذلك كله عقلا ولا عادة الا انه بعيدا لا تقا واما اذا شك
في قبح التجيز فيرجع الى الاطلاقات فيرجع المقتضية المسئلة الى ان المطلق المقتيد بقتيد مشكوك في تحقق بعض
الموارد لتعذر ضبط مفهومه عليه وجه لا يخفى مضداق من ضايقه كاهوشان اغلب المفاهيم العرفية هل
يجوز المتك به او لا والافوى الجواز فيصير الاصل في المسئلة وجوب اجتناب الاما علم عدم تنجز التكليف ما بعد

فامتنع

المستبين

المشبه بهن على تقدير التام بكونه الحرام الا ان يقال ان المستفاد من صحة على جعفر المتقدمة كون الماء وظاهر الانا
من قبل عدم التميز الكسيف فيكون ذلك خباطا في الابداء وعدمه ان يعدها على خروجك عن قاعدة
المشبهة المحصورة لاجل النقص فانهم الرابع ان الثابت في كل المشبه من لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام الواقع فيها
هو وجوب الاجتناب لانه لا يلزم من بقاء المقدمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقع اقسامنا من الامور الشرعية
المرتبة على ذلك الحرام فلا ترتب عليها لعدم جريان باب المقدمة فيها فيرجع فيها الى اصول الجارية في كل المشبه
بالخصوص فان كتابا حد المشبه من لا يوجب حد الحرام على التركيب بل يحرمها ضاله عدم وجوب الحد وجوبه وهل يحكم
بتنجس ملائقته وجهان بل قولان متباينان على ان تنجس الملافة انما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس بناء على ان
الاجتناب عن النجس يراد به ما يقع الاجتناب عن ملائقته ولو بوسائط ولذا استدلل السيد ابو المكارم في الغنية على تنجس الملا
الفيل بملاقات النجاسة بما دل على وجوب النجاسات في قوله تعالى والذين هم من الجاهلون بالله وما جاءهم به من انذاره
استدلوا له على حرمة الطعام الذي مات فيه فان بان الله سبحانه حرمة الميتة فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من
المشبه من فقد حكم بوجوب هجر كل ما لاقاه وهذا مضمون ما استدلل به العلامة في المنتهى على ذلك بان الشارع ع
اعطاها حكم النجس والافلام يقبل احدا ان كل المشبه من يحكم النجس بجميع اثاره اوان الاجتناب عن النجس لا يراد به الا
الاجتناب عن العين وتنجس الملافة للنجس حكم وضع سببي يترتب العنوان الواقع النجاسات نظير وجوب الحد للحرام فاذا
شك في ثبوت الملافة جري فيه اصل الطهارة وصلح الاباحة والافلام في الثاني اما اوله فلما ذكر وحاصله منع فانه
الغنية من لاله وجوب هجر الرجوع على وجوب الاجتناب عن ملافة الرجاء لم يكن عليه اثر من ذلك الرجاء فينجس حثيثا
ليس لا مجرد تعبد خاص فاذا حكم الشارع بوجوب هجر المشبه المشبه المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما لا يقتضيه
قديلا بواسطة بعض الامارات الخارجية كما استفيد نجاسة السبل المشبه خارج قبل الاشتراط من الشارع بانطهارة
من جهة استظهاره الى الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل فحكم بكونه خارج بولا لانه واجب
خصوصا لو صنفه بوجهه به يندفع تنجس صاحب الحدائق حكيم بعدم نجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها في السبل مع كون
كل منهما مشبه ما حكم عليه ببعض احكام النجاسة وقا الرواية في رواية هجر من شمر عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام
انه انا لا دخل فقال له وقعت فاني في خائفة فيما سمعنا اوزيت فماتت في اكله فقال ابو جعفر عليه السلام لا تأكله فقال الرجل
الفان اهون علي من ان اترك طعامي لاجلها فقال ابو جعفر عليه السلام انك لم تسخن بالفان وانما استخففت بدنيك ان
الله حرم الميتة من كل شيء وجه الدلالة انه عليه السلام جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافا بتجريم الميتة ولو لم يمتد
لتجريم ملائقته لم يكن اكل الطعام استخفافا بتجريم الميتة فوجوب الاجتناب عن شيء يسلم من وجوب الاجتناب عن ملائقته لكن
الرواية ضعيفة سند مع ان الظاهر من كونه فيها نجاسة لان مجرد التجرد لا يدل على نجاسة فضلا عن تنجس الملافة
واو كتاب النجس في الرواية باخراج ما عدا النجاسات من المحرمات كما ترى في الملافة بين نجاسة الشيء وتنجس ملائقته
حرمة الشيء وحرمة ملائقته فان قلت وجوب الاجتناب عن ملائقته المشبه في لم يكن بحيث ملائقته لاله الا انه كماله

موجب

متجبر

ل

في

في العلم الاجمالي نجاسته ونجاسته المشبهة لغيره فلا فرق بين المتلاقيتين كون كل منهما احداً في الشبهة فهو
ما اذا قسم احداً المشبه بهين وبين وجعل كل قسم في اناء فلت ليس الامر كذلك لان ازالة الطهارة وحل في الملاحة
بالكسر سليم عن معارضة ازالة الطهارة المشبهة لغيره بخلاف ازالة الطهارة وحل في الملاحة بالفتح فانهما معاضة
بها في المشبهة لغيره والشرع في ذلك ان الشك في الملاحة بالكسر ناشئ عن الشبهة المتقوية بالمشبه بهين فالاصل فيها اصل
في الشك السببي والاصل فيه اصل في الشك السببي وقد تقرر في محله ان الاصل في الشك السببي حاصل حاكم ووارد على
الاصل في الشك السببي سواء كان مخالفاً له كما في ازالة طهارة الماء الحاكمة على ازالة نجاسته الثوب النجس المفسو
به ام موافقاً له كما في ازالة طهارة الماء الحاكمة على ازالة اناجيه الشرب فبما دام الاصل الحاكم الموافق والمخالف يكون
خارجاً لم يحل الاصل المحكوم لان الاول رافع شره للشك السببي بمنزلة الدليل بالنسبة اليه واذا لم يحل الاصل الحاكم
لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الاصل في الشك السببي وجب الرجوع اليه لانه بالنسبة الى المعارضين لا يرى
انه يجب الرجوع عند معارضة ازالة الطهارة والنجاسته عند تيميم الماء النجس كرايطا هر وعند غسل النجس بما يش
مشبه بهين في قاعدة الطهارة ولا يحل القاعدة كاحد المعارضين نعم ربما يجعل معاضداً لهما الموافق له نعم
كونهما في مرتبة واحدة فاسد ولذا لم يقل احده في مثله الشبهة المحصورة بتقدير ازالة الطهارة في المشبهة
الملاحة بالفتح لا عضاها بازالة طهارة الملاحة بالكسر فيحقق في معارض الاصلين مع اتحاد مرتبتهما لاتحاد الشبهة
الموجبة في ما وزانها من اصول التي لو كان احدهما سليماً عن المعارض لم يرجع اليه سواء كان هذا الاصل نجاستاً
لها او غير نجاستها كقاعدة الطهارة في المثالين فانهم واعتبر تمام الكلام في معارض الاستصحابين نعم لو حصل
للاصل في هذا الملاحة بالكسر اصل اخر في مرتبة كالموجود مع ملاحة المشبهة لغيره كانا من شبهة المحصورة ولو كان لا فاقاً
شيء لاحد المشبه بهين قبل العلم الاجمالي وفقد الملاحة بالفتح ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسته المشبهة الباقية والمفقود تام
ملاقيه مقامه وجوب الاجتناب عنه عن الباقية لان ازالة الطهارة في الملاحة بالكسر معاضة بازالة الطهارة في
المشبهة لغيره لعدم جريان الاصل المفقود حتى يعاضد ما اشتراف في الامر اليه الثالث من عدم جريان الاصل فيها لا يتل
به المكلف ولا اثر له بالنسبة اليه فيحصل ما ذكرنا ان العبرة في حكم الملاحة يكون ازالة طهارة سليمة او معاضة لو كان
العلم الاجمالي قبل فقد الملاحة والملاقات فقد فالظاهر طهارة الملاحة وجوب الاجتناب عنها في الملاحة ولا يمتنع
وجهه فاما مل جيباً الحامش واضطر الى ارتكاب بعض المخالفة فان كان بعضاً مقنيا فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن
الباقية ان كان الاضطرار قبل العلم او بعد الرجوع الى عدم التجسس التكليف والاجتناب عن الحرام الواقع لاحتمال كون المخم
هو المضطر اليه وقد عرفت توضيحه في الامر المتقدم وان كان بعد فالظاهر وجوب الاجتناب عن الاخر لان الاذن في ترك
بعض المقتضات العلية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقع يرجع الى اكتفاء الشارع في امثال ذلك التكليف
بالاجتناب عن بعض المشبهات ولو كان المضطر اليه بعضاً غير معين جيباً الاجتناب عن الباقية وان كان الاضطرار قبل العلم
الاجمالي لان العلم حاصل بحرمته واحد من الوجوه علم حرمة تفصيلها وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل

كالاصل

كما

كما

كما

موجب

يوجب الاكتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقية فان قلت ترخص ترك بعض المفدات دليل على عدم ارادة الحرام الواجب
ولا تكليف بما عداه فلا مقتضى وجوب الاجتناب عن الباقية قلت المقدمة العلية مفقودة للعلم والادوم المعتبر
فيها عدم وجوب تحصيل العلم لعدم وجوب الاجتناب عن الحرام الواقع واستحيث ان الحكم بوجوب تحصيل العلم هو
العقل بالاحاطة بخلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك هذا العمل كان الترخيص المذكور موقفا
للعين من العقاب على المخالفة المخالفة في ترك هذا الذي رخص تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف
واسا وثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه حاصلة بثبوت التكليف بالواقع التكليف الذي يطرق الذي رخص
الشارع عليه لم يمتثل له منه وهو ترك بانه احتملت وهذا يظهر جميع الطرق الشرعية المحمولة للتكاليف
الواقعية ومن جملة الفناقة عن الواقع ببعض احتمالاته معينا كما في الاخذ بالحالة السابقة والاستصحاب او تخيرا
كما في موارد التحجير وما ذكرنا بتبين مقتضى القاعدة عندئذ باب العلم القضيلى بالاحكام الشرعية ومقتضى
تحصيل العلم الاجمالي فيها بالاحتمال لمكان الجرح اقيام الاجماع على عدم وجوبه ان يرجع في ماعد البعض الرخص
في ترك الاحتمال في موارد الظن مطلقا في الجملة الى الاحتمال مع ان بناء اهل الاستدلال بدليل الاستدلال
بعد ابطال الاحتمال ووجوب العمل بالظن مطلقا في الجملة على خلاف بينهم على الرجوع في غير موارد الظن المعتبرة
الى اصول الموجودات في تلك الموارد دون الاحتمال نعم لو قام بعد بطلان وجوب الاحتمال بدليل عقلي واجماع على
وجوب كون الظن مطلقا في الجملة حجة وطريقا في الاحكام الشرعية او منعوا اتصاله وجوب الاحتمال عند الشك
في المكلف به صح ما جروا عليه من الرجوع في موارد عدم وجود هذا الطريق الى اصول الحجية في موارد الكسك
حينئذ انه لم يرق ولم يقموا على وجوب تباع المظنونان الا بطلان الاحتمال مع اعتراض كثير من بانه الاصل في المسئلة
وعلم جواز ترويج المرجوح ومن العلوم ان هذا لا ينفذ لعدم جواز مخالفة الاحتمال بموافقة الطرف الرابع المظنون
دون الموهوم ومقتضى هذا الرزم الاحتمال في المظنونان السادس لو كان المشبه تماما بوجهه كما اذا
كانت روضة الرجل مضطربة في حيفها بان تنسب وقتها وان حفظت عدها فيعلم اجالا انها خاضعة في الشهر ثلاثة
انام مثلا فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في جميع تمام الشهر ويجب على الزوجة ايضا الامساك عن دخول المسجد
قائمة الغيرة تمام الشهر ام لا كما اذا علم الناجوا اجالا ما ابتلا في يومه وشهره بمعاملة زوجه فهل يجب عليه الامساك
عما لا يبرهن حكمه من المعاملات في يومه وشهره ام لا التحقيق ان يقال انه لا فرق بين الموجودات فعلا والموجودات
فردا في وجوب الاجتناب عن الحرام المراد بينهما اذا كان الابتلاء دفعة واحدة لا تارة والمناط في وجوب الاجتناب نعم قد
يمنع الابتلاء دفعة واحدة في التدبيلات كما في مثال الحيض فان تجر تكليف الزوج بترك وطى الحائض قبل زفافها فقام
فان قول الشارع فاعزلوا النساء في الحيض لا يبرهن حتى يطهرن ظاهر وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض
انما لانه قبل الابتلاء حاصل بنفسه عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا الخطاب كما انه محض بدو الارواح ولا يشهد القرب
الا على وجه التعليق فكذلك لم يتبدل بالمرئ الحائض فيشكل الفرق بين هذا وبين ما اذا نذر او حلف في ترك الوطى في

لبلة خاصة ثم اشبهت بين البنتين وازيد ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني
من المثالين المتقدمين حيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدرجية فالظاهر من جواب المخالفة
القطعية لان المفروض عدم تخر النكليف الواقعي بالنسبة اليه فالواجب الرجوع في كل مشبهة الى الاصل كما
في خصوص ذلك المشبهة اناجه وتجرها فيرجع في المثال الاول الى الاستصحاب الظاهر الى ان يبقى مقدار
فيرجع فيه الى اصاله اناجه لعدم جريان استصحاب الظهور في المثال الثاني الى اصاله اناجه والفتا
فيحكم في كل معاملة تشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها عدم ترتيب الاثر عليها
لان فساد الربو ليس ذاتا امدا والحكم التكليفي ولذا يفسد في حق القاصر بالجهل والندى والصغر
على وجهه وليس هنا مورد التمسك بموصحة العقود للعلم بخروج بعض كشبهات التدرجية عن العمول فرض
العلم بفساد بعضها فليست اتمام عن الظهور بالنسبة اليها ويجب الرجوع الى اصاله الفتا اللهم لان
يقال ان العلم الاجمالي هو المشبهة بالتدرجية كما لا يقدح في اجراء اصول العمليتها فيها كذلك لا يقدح في
الاصول اللفظية فيمكن التمسك فيما بينه وبين صحة كل واحد من المشبهات باصاله العموم لكن الظاهر
الفريق بين اصول اللفظية والعمليتين التام قد عرفت ان المانع من اجراء الاصل في كل المشبهتين
بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالي بالنكليف المتعلق بالمكلف وهذا العلم قد ينشأ عن شبهة المكلف
به كما في المشبهة بالنحو والنحو وغيره ما لا يكون من جهة شبهة المكلف كما في ختم العالم اجالا بجملة حد
لباس الرجل والمرأة عليه وهذا من قبيل ما اذا علم ان هذا الاناء خمر وان هذا الثوب مغصوف وقد عرفت
في الامر الاول انه لا فرق بين خطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشبهتين وبين خطاب المعلوم
وجود موضوع احدهما بين المشبهتين وعلى هذا فيجوز على المحنة كشف كل من قبله لان احدهما عود قطعا
والتكلم مع الرجال والنساء الا لضرورة وكذا السماع صوتهما وان جاز للرجال والنساء سماع صوتها
بل النظر اليها لاصالة محل بناء على عدم العمود في الغرض للرجال وعدم جواز التمسك بعموم اية حرمة
استداء الزينة على النساء لاستنباه مصداق المحض كذا يحرم عليه التزويج والتزوج لوجوب حذر ان
الرجولية في الزوج والافوتية في الزوجية والاصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج ويمكن ان
يقال بعدم توجه الخطابان التكليفية المحضه اليها اما لان ضررها الى غيرها في حكم اللباس المستند من
مادل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة الاخر واما لاشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه
فمفسلا وان كان مرددين خطابين توجه اليه فيفسلا لان الخطابين في شخص واحد بمنزلة خطاب واحد في شخص
اذ لا فرق بين قوله اجتنب عن الخمر واجتنب عن مال الغير وبين قوله اجتنب عن كليهما بخلاف خطابين
الموجهين الى صنفين يعلم المكلف قوله تحت احدهما لكن كل من الدعوى بين خصوصية الاخرى ضعيفة فان
دعوى عدم شمول مادل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا والعون عن النظر المحض كما ترى وكذا اشتراط

التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي فان المناط في وجوب الاخطاء في الشبهة المحصورة عدم جواز
اصل الا باخذ في التشبه بين هو ثابت في ما يخرج فيه ضرورة عدم جواز بيان اتصال الحل في كشف كل فرع في الشبهة
للعلم بوجوب خط الفهرج من النظر في الرضا على احد فمسئلة الشبهة نظرية المكلف المراد بين فونه مسافر او حاضر في نظر
الاشتباهات فلا يجوز له ترك العمل بخطائيهما التامر ان ظاهر كلام الاصحاب في الشبهة بين كون الاصل كل واحد
من الشبهة هو نفسه هو محل او الحرمة لان المفروض عدم جواز الاصل فيها لاجل مغارضته بالمثل فوجوه كعدمه
يمكن ان يرد في مورد يجوزين لا ارتكاب ما عدا مفدا والحرام وتخصيص جواز بالصوة الاولى ويجوز في الثانية بعد
جواز لا ارتكاب بناء على العمل بالاصل فيها ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل ولا دليل على جرحها اذا لم يتعلق
بالعلم حضريا اذا وافق الاخطا الا ان اسند لا بعض المجوزين للارتكاب بالاخبار الدالة على حيلته المان المخطا بالعلم
وتمايز منه التميم وعلى التخصيص يخرج عن محل النزاع كما لو علم بكون واحد الرئيس جنيته واحد الدين جنيته متبدا
اصدا للمالين في مال الغير واحد لا سيرين يحقون الدم او كان لانا ان معلوم في الجناحة سابقا فاعلم طرانا احد بان
يقال ان الظاهر ان محل الكلام في المحرمات المالية ومخوها كالخمر في النفس والاعراض فظهر ان لم يقل احدهما
ببعض الا ارتكاب لان المنع في مثل ذلك ضرورة في نظر الناس ان المشبه باحد المشبهين حكمه حكمها لان فقد الفقه
مقتضاه وهو ظاهر المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة والمعرف فيها عدم وجوب الاجتناب يدل عليه جواز
الاجماع الظاهر المصريح به في الروض وعرض جامع صدقوا في صريح الحق اليهم في فوائده وزاد عليه في الرب فيه
وان هذا ما ليس في الاعضاء والاصطبا عليه تبعه في دعوى الاجماع غير واحد من باخر غنة واد بعضهم دعوى الفقه
فلا يفي في الجملة وبالجمله فنقل الاجماع مستفيض وهو كاف في المسئلة الثانية ما اسند لم يرد في المشقة في
الاجتناب ولعل المراد به لزومه في اغلب فرائض هذه الشبهة لا غالب افراد المكلفين فيتم له عموقه تعالى يريد الله بكم
اليسر لا يربد بكم العسر قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بناء على ان المراد ان ما كان الغالب فيه المخرج على العسر
فهو يرتفع عن جميع المكلفين حتى لا يخرج بالتشبه اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين حمل عليه معونة
فان ردد من اناطة الاحكام الشرعية الكلية وجودا وعدما بالعسر اليسر الغالبين في هذا الاستدلال نظر لان دلالة نفى
العسر والمخرج من الابان والروايات لا يدل الا على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو يرتفع عنه واما ارتفاع ما كان فيه
على الاكثر فهو عليه غاية السهولة فليس فيه امتناع على احده بل فيه تقوية مصلحة التكليف من غير تداركها بالتشبهيل
واما ما ورد من وزن الاحكام عدا والسهولة على اغلب فلا يفيغ فيها بخلافه لان الشبهة الغير المحصورة ليست
واقعة حكم فيها بحكم حتى يدعى ان الحكم بالاخطا في اغلب موارد عسر على اغلب الناس في نفس حكم الاخطا فيها
مطلقا بل في عنوان الموضوعات متعددة لاحكام متعددة والمقصود بالاخطا في كل موضوع هو نفس الدليل
لخاصة التخرج على الوجوه في ذلك الموضوع والمفروض ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم ولا يرد منه حرج على اغلب وان
الاجتناب في صوة اشباهه نصا غاية اليسر في مدخل الاخبار الواردة في ان الحكم الشرعي يرفع الاء في اليسر والعسر

كان المستدل بذلك جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط لولا العسر
 لما عسر الاحتياط في أغلب الموارد على أغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كلية وفيه ان دليل الاحتياط في كل مورد
 من الشبهة ليس له دليل حرمته ذلك الموضوع نعم لو لم يخرج من جريان حكم العنوان المحرم الواقعي في خصوصية شئها
 الغير المحصورة على أغلب المكلفين في أغلب الأوقات كان يدعى ان الحكم بوجوب الاحتياط عن النجس الواقع مع
 اشتباهه في امور غير محصورة بوجوب الحرج الغالب امكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوصية نجاسة
 المشبهة لكن لا يتوهم من ذلك اطلاق الحكم بارتفاع التحريم في حكم التشبيه بين ما يقع غير محصورة والمثيرة للتحريم
 المشبهة في ناحية خصوصية الى غير ذلك من المحرمات ولعل كثيرا من مقتك في هذا المقام بلزوم المشبهة والورد
 الخاص كما ذكرنا ذلك في الطهارة والنجاسة هذا كله مع ان لزوم الحرج في الاجتناب عن كسبه الغير المحصورة
 يقتضي دليل المقدم وجوب الاحتياط فيها مأموع ووجهه ان كثيرا من الشبهات الغير المحصورة لا يكون جميعها متشابهة
 مورد ابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة وان كانت محصورة كما اوضحناه سابقا وبما
 اخرج هذا عن محل الكلام فالافتقار يمنع غلبة العسر في الاجتناب الثالث الاخبار الدالة على حليته كل ما لم يرد
 حرمته فانها بظاهرها وان عمت الشبهة المحصورة الا ان مقتضى الجمع بينهما ما يدل على وجوب الاحتياط
 بقول مطلق هو حمل الخبر الرخصة على غير المحصورة وهل اخبار المنع على المحصورة فيه اولا ان المستدل يقول
 الاجتناب الاحتياط في المحصورة هو افتقار دليل بقصر الحرام المشبه لذلك بجملة حكم العقل وقد تقدم بما لا يخفى
 عليه والخبر يحمل الشبهة لا يشمل عموم العلم الاجمالي بالحرام وثانيا لو سلمنا سقوط الصورة العلم الاجمالي حتى
 يشمل الصورة الغير المحصورة ايضا لكن اخبار وجوب الاحتياط بحصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا فهي على
 عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا لخصم مطلقا من اخبار الرخصة والحاصل ان اخبار حمل نص في الشبهة
 الابتدائية واخبار الاجتناب نص في الشبهة المحصورة وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة الغير المحصورة فافهمنا
 عن أحدهما وادخالها في الآخر ليس مما يبل بوجوب الامرجح الا ان يقال ان كثيرا من افراد الشبهة الابتدائية ترجع
 بالآخر الى الشبهة الغير المحصورة لانا نعلم اجمالا غالبا بوجوب النجس والحرام في الواقع المجهولة بغير المحصورة
 فلو خرجت هذه الشبهة عن اخبار حمل سبق بحثها من افراد النار وهو لا يناسبنا في هذه الاخبار فانه
 الرأى بعض الاخبار الدالة على مجرد العلم بوجود الحرام بغير الشبهة ان لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه نجسا
 مثل ما في محاسن البرج غرابي كما رددنا ان سلكنا باحتقار علمهم من يجزئ فقلت اخبرني من رأى انه يحمل فيه نجاسة
 فقال من اجل مكان واحد يحمل فيه نجاسة من جميع ما في الارض فاعلمت فيه ميتة فلا يأكله وما لم يعلم فاشترى به
 وكل والله ان لا عرض لتوق فاشترى اللحم والسمن ويجزئ بالله ما اظن كلهم يمتنعون هذه البرية البرية من
 التوذن بالخبر فان قوته من اجل مكان واحد بخلاف ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته
 قوله علمهم والله ما اظن كلهم يمتنعون فان الظاهر منه ارادة العلم بعدم نجاسة عامة الذي كالتبريد البرية

والسودان لا ينبغي ان يراد جمل المشقة المحزنة في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبره من الاماكن
ولا كلام في ذلك لانه لا يوجب الاجتناب عن كل جبر يمتثل ان يكون من تلك المكان فلا دخل له بالمذموم وقا
قوله فاطن كلامهم ليهيئون فالمراد منه عدم وجوب الظن والقطع بالحكمة بل يكفي خذها من سوق المسلمين بناء
على ان السوق امان شرعية محل احسن لما هو منه ولو سريدي بحمول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين غير
معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فلا يسوغ للاكتساب الاكون الشبهة غير محصورة فتأمل الخامس صالة
البرائة بناء على ان المانع من اجرائها ليس العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب الاجتناب عن محتملاته
المقدرة العلية التي لا يجب الا لاجل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات وهذا
يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين
المحتملات لا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود الشئ في احد الناميات او واحد من الناميات وكذلك بين قد في احد
الشخصين لا بعينه وبين قد في واحد من اهل بلد فان الشخصين كلاهما يثبتان بالاول ولا يثبتاثر احد من اهل
البلد بالثاني وكذا الحال لو اخبر شخص بموت الشخص المرد بين ولده وبين كل واحد من اهل بلدة فانه لا
يضطرب خاطر في الثاني اصلا وان ثبت قلنا ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند عقلا
الا كما ارتكاب الشبهة الغير المفترقة بالعلم الاجمالي وكان ما ذكره الامام عليه السلام في الرواية المتقدمة من قوله من
احتمل مكان واحد اخبر بناء على الاستدلال به ان هذا المعنى حيث انه بعد كون حرمة الجبر في مكان واحد
منشاء الحرمة جميع محتملاته الغير المحصورة من المنكرات المتعلقة عند العقلاء التي لا ينبغي للحياط ان يتنبها
كما يشهد بذلك كلمة الاستفهام الانكارية لكن عرفت ان فيه احتمالا اخر يتم معه الاستفهام الانكارية ايضا حاصل
هذا الوجه ان العقل اذا لم يستقل بوجود دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على الكلام
الاجتناب من كل محتمل فيكون عقابه حثيثا عفا بما مر من برهان فعلم من ذلك ان الامر يكفي في الحرمة المعلوم
اجمالي بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي باثباته ولم يعتبر العلم بعدم اثباته فمن الناس ان الغالب عدم اثباته
المكلف الا ببعض معين محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون البناء خارجا عن محل اثباته وقد تقدم عند
وجوب الاجتناب في مثله مع حصر كثرته فعلا عن غير المحصورة هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم كثرته
الغير المحصورة وقد عرفت ان اكثرها لا يخرج من منع وقصور لكن المجموع منها العلة بعيد القطع والظن بعد وجوب
الاختياط في الجملة والمسئلة فرعية يكتفي فيها بالظن الا ان الكلام يقع في موارد الاول في انه هل يجوز ارتكاب
جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث يلزم العلم التفصيلي ام يجب ابقاء مقدار الحرام ظاهرا بطلاق القول بعدم
وجوب الاجتناب هو لا بل لكن محتمل ان يكون غرابهم عدم وجوب الاحتياط فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا
فيها بوجوب الاجتناب وهذا غير بعيد عن مساكلامهم فحينئذ لا يعم عقلا اجامهم بحكم ارتكاب الكل الا ان الاجتناب
لوعت المقام ذلك على الجواز اما الوجه الخامس في الظاهر لانه على جواز الارتكاب لكن مع عدم العلم على ذلك

من اول الامر وانما معه فالظاهر صدق المعصية عند مصافه الحرام فيستحق العقاب فالأقوى في المسئلة
 جواز ارتكابها اذا قصد ذلك من اول الامر فان قصده قصد للخالفه والمعصية فيستحق العقاب بمصافه
 الحرام والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لا سلبا منه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم
 كما لا يخفى قوله اجتناب عن المحرم لان هذا التكليف لا يقطع من الكلف مع علمه بوجود المحرمين المشبهات غايه
 ثبت في غير المحصور الا كفاء في امثاله بترك بعض المحتملات فيكون البعض المترك بدلا لظاهر باعتراف الحرام
 الواقعي والا فخرج المحرم الموجود يقينا بين المشبهات عن عموم قوله اجتناب عن كل خمر اعترف بعدم حرمة
 واقعا وهو معلوم البطلان هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لا يقسمها ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب
 لجميع فارتكب الكل مقدمه له فالظاهر استحقا العقاب للمختر من اول الامر كتاب بناء على حقه التجري فمضى
 ارتكاب الكل ثلاثة عرفتها الثاني اختلف عبارات الاصحاب في بيان ضابط المحصورة وغيرها فافهم
 والمحقق الثانيين والميسر حسابك ان المرجع فيه الى العرف فاما ان كان غير محصور في العادة بمعنى انه يسرعده
 لاما امتنع عدة لان كل ما يوجد من اعداء قابل للعدو المحصر فيه مضافا الى انه انما يتجه اذا كان الاعمال
 في عدم وجوب الاجتناب على الاجماع المنقول على جواز ارتكاب غير المحصور على تحصيل الاجماع من ائمة
 من غير هذه العبارة الكاشف عن ناطة الحكم في كلام المعصوم بها ان يقسم العدد فيحقق فيها مثالا
 به لغير المحصور كالالف مثلا فان عددا الف لا يعد عسرا وبما قيد المحقق الثاني عسر القدر وان قصر
 قال في فوائد الشرايع كما عرفت حاشية لا وشاد بعد ان ذكر ان غير المحصور من احقايق العرفية ان طريق ضبطه ان
 يقال لا ريب انه اذا اخذ مرتبة عليا من مراتب العدد كالف مثلا قطع بانه مما لا يحصر لا يعد عادة لتعدد
 في الرمان القصير فيجعل طرفا ويؤخذ مرتبة اخرى نيتا جدا كالثلثة فيقطع بانه محصورة لسهولة عددها في
 الرمان البسر وما بينهما من الوسائط كلما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وكذا ما جرى مجرى الطرف الثاني
 الحق به وما يفرض فيه الشك تعرض على القوانين والنظائر ويرجع فيه الى الغالب فان غلب على الظن الخافه بعد
 الطرفين والاعمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم النافذ وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب
 الطهارة والنكاح وغيرهما اقول وللنظر فيما ذكر قدس سره محال اما اول فلان جعل الف من غير المحصور
 مناف لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر الاجتناب فانما اذا فرضنا ببنا عشرين ذراعا في
 عشرين ذراعا وعلم بنجاسته جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبتة الى البيت نسبتة الواحد الى الف
 فامسى عسرا في الاجتناب عنه لا يثبت الصاوي في بيت اخر واي فرق بين هذا الفرض وبين ان يعلم بنجاسة
 ذراع منه او ذراعين مما به يجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب عسرا لا يفاوت بكون المعام
 اجمالا قليلا او كثيرا وكذا لو فرضنا اوقية من الطعام يبلغ الف حبة بل ان يدعى بنجاسته او غصبيته
 حبة منها فان جعل هذا من غير المحصور ينافي في تقليل الرخصة فيه بعسر الاجتناب واما ثانيا فلان ظن

الفقيه يكون العدد المعين جاريا مجرى المحصور في سهولة الحصر ومجرى غيره لا دليل عليه امانا لثنا فلقد
 استقامت الرجوع في مورد الشك الى الاستصحاب حتى يعلم النافل لانه ان اريد به استصحاب كل الجواهر كما
 هو الظاهر من كلامه ففيه الوجه المقضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة الفقيه بعد العلم
 بحرمه الامر الواقع في الرد بين المشبهان فانه بعينه في غير المحصور والمانع غير معلوم فلا وجه للرجوع الى الاستصحاب
 الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا في الدليل الخاص ان له عدم وجوب الاجتناب من ان المقضي لوجوب الاجتناب في
 الشبهة الغير المحصورة وهو حكم العقل بوجوب فع الضر المحتمل غير موجود فارجع الشك في كون المشبه محصورا
 غيرهما الى الشك في وجود المقضي للاجتناب معه يرجع الى اصاله الجواز لكنك عرفت التام في ذلك الدليل فالأولى هو
 الرجوع مع الشك الى اصاله الاخطا لوجود المقضي عدم المانع وكيف كان فما ذكرناه من حالة غير المحصور وميزه
 غير الى الترتيب لا يوجب لزيادة التحيز في موارد الشك وقال كاشف اللثام في مسألة المكان المشبه بالبحر لعل اجتنابا
 انما يؤدى الى اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتنابا شاة او حرمة مشبهه في صقع من الارض يؤدى
 الى تركه غالبا انتهى واستصوبه في منتهى الكرامة وفيه ما لا يخفى من عدم الضبط ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا
 في الوجه الخامس ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعنى العقل ما يعلم الاجمال في الحاصل
 فيها الا ترى انه لو توفى الموتى عبادة عن الغافلة مع ذلك تعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجوب زكاته
 فيها لم يكن معلوما وانما ان زيد وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثر مع كثرة
 وكثرة الاحتمال كما قلناه في سب واحد من اثنين او ثلاثة ومرد بين اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا بوجود
 بعض الفرائض اضافة الخفية لبعض طوائف الكتاب السنة وحصول النقل في بعض لفاظ الى غير ذلك من الوجوه
 التي لا يعنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها الاثنا والمتعلقة بالعاشر والمعا في كل مقام ولعلم ان العبرة في
 المحتملات كثرة وقد ابا الوقائع التي يقع مورد الحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرمة فاذ علم بحجة
 او بحرمة او بحسنة في الفجوة والمفروض ان سائر الفجوة من الارز في العادة بعشر لقمان فالحرام مرد بين عشرة
 محتملات لا انف محتمل لان كل لقمة يكون فيها الحجة حرم خذها لاشتمالها على مال الغير ونصفها لكونه مضاعفا للخص
 فكانه علم اجمالا بحرمة واحدة من عشر لقمان نعم لو انفقوا سائر اجوب في مقام يكون سائر كل حجة واقعة مستقلة
 كان له حكم غير المحصور وهذا غاية ما ذكرنا ويمكن ان يذكر في ضابط المحصور وغيره مع ذلك فلم يحصل للنفس توفيق
 بشئ منها فالاولى الرجوع في موارد الشك الى حكم العقل بوجوب مراعاة العلم الاجمالى الموجود في ذلك المورد
 فان قوله اجتناب عن الحر لا فرق في دلالة على تحريم التكليف بالاجتناب عن الحر بين العلم بالحرمة وبين مورد محصورة
 وبين الموجود مرد بين مورد غير محصورة غاية الامر في مقام الدليل في غير المحصورة على اكتفاء الشارع عن الحرمان
 الواقع ببعض محتملاته كما تقدم سابقا فاذ اشك في كون المشبه محصورة او غير محصورة شك في قيام الدليل على
 قيام بعض محتملات مقام الحرام الواقع في الاكتفاء عن مثاله بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الامن

مضغها

كونه غير قابل للتوجيه التكليفية فهو أشد من عاصفها والاحرازها بالعلوم اجالا راسا بالمخالفة القطعية
 فلا وجه للاستزام حرمة المخالفة القطعية والبيع عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجب الواقعية وفعل
 المحرمات كما هو المشهور وعنوان مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والابتان بالواقع نظير تكليف
 لجنب بالصلوة حال الجنابة لا التكليف بابتائه مع وصف الجهل فلا نشأ في بين كون الجهل مانعا والتكليف مانعا
 وإنما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل لان المفروض فيما تخبر فيه عجزه عن تحصيل العلم مدفوع برجوعها
 حيث تدل ما تقدم من عدم كون الجهل من شروط وجود الامور به نظير الجنابة وقد تقدم بطلانها وما
 النقل فليس فيه ما يدل على العذر لان دلة البرائة غير جارية في المقام لاستلزام اجرائها جواز المخالفة القطعية
 والكلام بعد فرض حرمة ما يدل في بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاجتناب مثل صحة عبد الرحمن المقتدة في خراف
 الصيد اذا اصبتم مثل هذا ولم تلدوا فليكن بالاجتناب حتى تسئلوا عنه فاعلموا وغيرها فان قلت ان تجوز البرائة
 لترك احد المحتملين والاكتفاء بالآخر يكشف عن عدم كون العلم الاجمالي علة تاممة لوجوب الاطاعة كما ان عدم
 متجوز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليل على كون العلم التفصيلي علة تاممة لوجوب الاطاعة ح فلا ملازمة
 بين العلم الاجمالي ووجوب الاطاعة فيحتاج اثبات الوجوب الى دليل اخر غير العلم الاجمالي حيث كان موقوف
 فاصل البرائة بقبض عدم وجوب الجمع وفيه القناع على تركه لعدم البيان نعم لما كان ترك الكل معصية عند
 العقلاء يتجربها ولا تدل حرمة المخالفة القطعية قلت العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تاممة للنجس التكليف بالعلوم
 الا ان العلوم اجالا يصح لا يجعل احد محتمليه بدلا عنه في الظاهر فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين
 للواقع ما يقينا حكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة وما يتخير كما في موارد التجيز بين الاحتمالين
 فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا التخصيص لترك الواقع بل لا بد في الجملة فان الواقع اذا علم به و
 علم اذ لا المولى في شيء وصدور الخطاب عنه الى السعي وان لم يحصل اليهم لم يكن بد عن موافقة ما حقيقته لا انكاره
 واما حكمه بفعل ما حمله الشارع بدلا عنه وقد تقدم الاشارة الى ذلك في الشبهة المحصورة واما ذكرنا ظهور عدم
 جواز التمسك في المقام بادلة البرائة مثل رواية الحجج الواسعة ونحوها لان العلم بها في كل من الموردين بخصوص
 بهما طرهما بالنسبة الى احدهما المعين عند الله المعلوم وجوبه فان وجوب احد من الظاهر والجمعة او من القصر
 والامام تمام يحجب الله علمه عنا فليس موضوعنا ولسنا في سعة منه فلا بد اما من الحكم بعدم جريان هذه
 الاخبار في مثل المقام تمام علم وجوب شيء اجالا واما من الحكم بان شمولها للواحد العين المعلوم وجوبه ودلالة لهما
 بالمفهوم على عدم كونه موضوعا عن العباد وكونه محمولا عليهم وما خوذت به وملتزم عليه دليل على تخيمته
 حكم العقل بوجوب المقتدة العلية على وجوب الاثنان بكل مخصوصتين فالعلم بوجوب كل منهما لنفسه ان كان
 محجوبا عنا الا ان العلم بوجوبه من باب المقتدة ليس محجوبا عنا ولا منافا ليس عدم وجوب الشيء ظاهر الذاتية
 ووجوبه ظاهر انبواب المقتدة كما لا نشأ في بين عدم الوجوب بنفسه واقعا وثبوت الوجوب بنفسه كذلك واعلم ان

لا يجوز للمؤمنين مخالفة القطعية

المحقق الفنى بعد ما حكى عن المحقق الخواتمة الميل الى وجوب الاحتياط في مثل الظهر والجمعة والفصل الامتياز
قال ان دقيق النظر يقتضى خلافة فان التكليف بالجمل المحتمل لا فرد مستعددة بإرادة فرد معين عند
الشارع بمجهول عند المخاطب مسلم لما خيرا البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالة
وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منه ادغاية ما سلم في الفصول والامام والظهر والجمعة وامثالها ان
الاجماع وقع على من ترك الايمن بان لا يفعل شيئا منها يستحق العقاب لان من ترك احدهما المعتبر عندنا
المبهم عندنا بان ترك فعلها محتمل يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما
وامثال ذلك فاننا علمنا اهل الحق بالخطئة فان التحقيق الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكن
محصلة من ادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامر في كل واقعة ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل
بالظن الاجتهاد من اول الامر نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود الضرر على وجوب شيء معين عند الله تعالى
مردد عندنا بين مورد مردد واشتراط بالعلم به المسلم ذلك الفرض لا سقاط قصد التيقن في الطاعة لستم
ذلك ولكن لا يحسن حينئذ قوله يعني المحقق الخواتمة فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط حينئذ بل لا بد من
القول باليقين والحزم وبالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره
فلما فوفيه بعض كلام ذلك المحقق الذي ذكرها في مسألة الاستنجاء بالاحجار حيث قال بعد كلام له وانما
اذا ورد نصر واجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينه معلومة عندنا فلا بد
من الحكم بلزوم تحصيل اليقين والظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامثال الى ان قال وكذا اذا ورد
نصر واجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين مورد وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء
من العلم بذلك الشيء مثلا او على حكم الى غاية معينه في الواقع مردد عندنا بين اشياء وتعليم ايضا على ان
بالعلم وجبا حكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ولا
يكفى الاثبات بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من الاشياء في ارتفاع الحكم المعين الى ان قال
واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نصر مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونصر اخر على ان هذا الواجب شيء اخر او
ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض اخر الى وجوب شيء اخر دون وجه يظهر بالنصر والاجماع في الصوتين ان ترك
دينك الشين مع اسباب الاستحقاق العقاب لم يظهر وجوب الاثبات بهما حتى يتحقق الامثال بل الظاهر
الاكتفاء بواحد منها سواء اشتراكا في امر واثباتا بالكلية وكذا الكلام في ثبوت الحكم الى غاية معينه انتهى
كلامه رفع مقامه وانت خبير بما في هذه الكلمات من النظر فيما ذكره الفاضل الفنى حديث التكليف
بالمجمل وناخير البيان عن وقت الحاجة فلا دخل في المقام اذ لا اجمال في الخطاب صلا وانما طرد الاشياء
في المكلف به من جهة ترد ذلك الخطاب اليقين بين امرين واذ لا هذا الرد الغارض من جهة اسباب خفيا
الاحكام غير واجبة على الحكم ببقاء حتى يتيقن باخيرا عن وقت الحاجة بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع الى

ما قرره

ما قرره الشارع كلية في الواجبات المختلفة والافنا يقتضيه العقل السببية والاحتياط ونحوه تدعى ان
العقل حاكم بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب عدم الدليل بالشارع على الاخذ بما جدد الاحتمال المعبر
او المخير والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط هذا من ترك الاحتياط الواجب الواقع وايز ذلك مسئلة
التكليف بالمجدل وتأخير البيان عن وقت الحاجة مع ان التكليف بالمجدل وتأخير البيان عن وقت العمل لا دليل
على فتحه اذا تمكن المكلف من الطاعة ولو بالاحتياط واما ما ذكره بتعالى الحق المذكور من تسليم وجوب
الاحتياط اذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به فحينئذ اذا كان التكليف بالشئ
قابلا لان يقع مشروطا بالعلم ولا يقع من غير مشروط بالعلم بالشئ كان ذلك اعمرا فاما بعدم وقوع التكليف بالشئ
المعبر المجبول فلا يكون العلم شرطاً عقلياً واما اشتراط التكليف بشيء ما فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب
الواقعي فان الخطاب الواقعي يوم الجمعة سواء فرض قوله صل الظهر ام فرض قوله صل الجمعة لا يعقل ان يشترط
بالعلم بهذا الحكم التفصيلي نعم بعد اخفاء هذا الخطاب المطلق يصح ان يراد خطاب مطلق كقوله اعمل بذلك
الخطاب ولو كان عندك مجبولا وانثبأ فيه ولو كان غير معلوم كما يصح ان يراد خطاب مشروط وان لا يجب عليك
ما اخفى عليك من التكليف في يوم الجمعة وان وجوب مثاله عليك مشروط بعلمك به بقضيه لا ورجع الاول
الى الامر بالاحتياط ورجع الثاني الى البرائة عن الكل ان فادفع وجوب الواقع واسا المسلم نحو المخالفة
القطعية والى نفى ما علم احبالا بوجوبه وان فادفع وجوب القطع باتيان وكفاية تيان بعض ما يحتمل فحينئذ
الى جعل البدل للواقع والبرائة عن بيان الواقع على ما هو عليه لكن بدل البرائة على الوجه الاول بيان العلم الاجمالى
المعتبر بنفى البرائة الغيبة بالعلم وعلى الوجه الثاني في غير موجود فيلزم من هذين التعيينين وجوب خبرا عن العلم
الاجمالى وعدم وجود دليل على قيام احد المحتملين مقام العلوم اجالا ان يحكم العقل بوجوب الاحتياط اذا قال
لديك الامر فلا حاجة الى امر الشارع بالاحتياط ووجوب الايتان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي مضافا
الى ورود الامر بالاحتياط في كثير من الموارد واما ما ذكره من سلب ذلك الفرض عنى بتجيز التكليف بالامر المرد
منه وفي شرط العلم به لا سقاط قصد اليقين في الطاعة فحينئذ سقوط قصد اليقين انما يجزى البرء و
الاجمال في الواجب سواء قلنا فيه بالبرائة والاحتياط وليس لا فالتجيز التكليف بالواقع وعدم اشتراط العلم
فان قلت اذا سقط قصد اليقين لعدم تمكن نيابتهما بنوى الوجوب والقرينة قلت له في ذلك طريقا احدهما ان
ينوى بكل منهما الوجوب والقرينة لكونه يحكم العقل ما مور بالاتيان بكل منهما وثابتهما ان ينوى بكل منهما المحض
الواجب به وبصاحبه نظرا الى الله فيفعل كل منهما فيحصل الواجب الواقع ويحصل له وجوبه والتقرب به الى
الله تعالى فيستور في اصلى الظاهر لاجل تحقق الفرضية الواقعية وبالحجعة الى الفعل بعد ما لو فعلت قبلها
قرينة الى الله وملخص ذلك ان اصلى الظاهر احتياطا قرينة الى الله وهذا الوجه هو الذي ينبغي ان يفصل ولا يرد عليه
ان المعبر في العبادة قصد التقرب والتعبدها بالخصوص ولا ريب ان كلا الصلواتين عبادة فلا معنى لكون الداع

في كل منها التقرب المرددين بتحقيقه بوضوحه لان القصد المذكور انما هو مغيب العباد بالواقعية
 دون المقتضية وانما الوجه الاول فيرد عليه ان المقصود احراز الوجه الواقعي وهو الوجوب لثابت احدهما
 المعين ولا يلزم من تنية الوجوب المقتضى قصد وانصافا فالقربة غير حاصلة بنفس فعل احدهما ولو بملاحظة
 وجوبه الظاهري لان هذا الوجوب مقتضى مرجعه الى وجوب بحصيل العلم بفرغ الذمة ودفع احتمال ترتب
 ضرر العقاب بترك بعض منها وهذا الوجوب رشادي لا يقرب فيه اصلا نظرا وامر الطاعة فان امثالها
 لا يوجب تقربا وانما المقرب بنفسه لاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين فافهم فانه لا ينجح عزدة وتما ذكرنا
 يندفع توهم ان الجمع بين المحتملين مستلزم لاثبات غير الواجب على جهة العبادة لان قصد القربة المعبر في الواجب
 الواقعي لا يرد المراتب في كلا المحتملين ليقطع باجرائه في الواجب الواقعي ومن المعلوم ان الاثبات بكل المحتملين
 بوصفاتها عبادة مقربة بوجوب التشريع بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعي فيكون محرماتها بالاحتياط غير ممكنة في
 العبادات وانما يمكن في غيرها من جهة ان الاثبات بالمحتملين لا يعتبر فيها قصد التيقين والتقرب لعدم اعتباره
 في الواجب الواقعي المردد في كل منها الاحتمال وجوبه ووجه اندفاع هذا التوهم مضافا الى غاية ما يلزم من
 ذلك عدم التمكن من تمام الاحتياط في العبادات حتى حيث مراعات قصد التقرب المعبر في الواجب الواقعي من جهة
 استلزامه للتشريع المحرم فيلزم الامر بين لا تضار على احد المحتملين وبين الاثبات بها مهما لا قصد التقرب في
 الكل فرادى عن التشريع ولا شك ان الثاني اولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان فاذا لم يمكن الموافقة بمراعاة
 جميع ما يعتبر في الواجب الواقعي في كل المحتملين كفى بتحقيق ذات الواجب ضمنها ان اعتبار قصد التقرب التبعي في
 العبادة الواجبة واقعا لا يقتضي بقصد في كل منها كيف وهو غير ممكن وانما يقتضي بوجوب قصد التقرب بقصد
 في الواجب المرددين بان يقصد في كل منهما في افعله ليحقق به بوضوحه التقرب باثبات الواجب الواقعي هذا
 الكلام بعينه جاز في قصد الوجه المعبر في الواجب فانه لا يعتبر بقصد ذلك الوجه خاصة في خصوص كل منها بان
 يقصد في اصلي الظاهر لوجوبه ثم يقصد في اصلي الجملة لوجوبها بل يقصد في اصلي الظاهر لوجوب الامر الواقعي
 المرددين وبين الجملة التي اصليها بقصد ذلك واصليةها فبل ذلك والحاصل ان نية الفعل هو قصد على ما
 التي هو عليها التي باعتبارها واجبا فلا بد من ملاحظة ذلك في كل المحتملين واذا اخطأ ذلك فيه جاز
 الصفه التي هو عليها الموجبة للحكم بوجوبه هو احتمال تحقق الواجب المتعبد به والتقرب به الى الله تعالى في ضمنه
 فيقصد هذا المعنى والرائد على هذا المعنى غير موجود فيه فلا معنى لقصد التقرب في كل منها من حيث يريد ان
 التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريع محرم نعم هذا الايراد متوجه على ظاهر من اعتبر في كل المحتملين قصد
 التقرب والتعبد به بالخصوص لكنه منتهى ايضا على لزوم ذلك من الامر الظاهر باثبات كل منها عبادة واجبة في
 فيكون كل منها عبادة واجبة في مرحلة الظاهر كما اذا شك في الوقت لوصلي الظاهر لا فانه يحجب عليه فعلها
 فينبوي الوجوب القربة وان احتمل كونها في الواقع لغوا غير مشروع فلا يرد عليه ان التشريع انما يلزم لو قصد بكل

ان

منها

منها اذا الواجب واقعا المتعبد به في نفس الامر ولكنك عرفت ان مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء وان
 الامر المقدمي خصوصا الموجود في المقدمة العلية التي لا يكون الامر بها الا ارشاديا لا يوجب موافقة الشرع
 ولا يصير منشأ لصيرته الشئ العبادات اذ لم يكن في نفسه وقد تقدم في مسألة الشارع في ادلة التنبيه
 حال الامر بالاحتياط كما انه قد استوفينا في بحث مقدمة الواجب حال الامر المقدمي عدم صيرته المقدمة
 بسبب عبادة وذكرنا وودا الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم العبادات على تقدير عدم القول برحما
 في نفسه كالموضوع انه لا يثبت حينئذ لكونه منها الا الامر المقدمي به من الشارع فان قلت يمكن اثبات الوجوب
 الشرعي المصحح لنية الوجه والقبلة في المحتملين لان الاول منها واجب بالاجماع ولو فرار عن المخالفة القطعية
 والثاني واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب بشرع الظاهر فان مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم
 الاثبات بالواجب الواقع وبقاء وجوبه قلت اما المحتمل الملائمة به ولا فليس واجبا في الشرع بخصوصه كونه ظاهرا
 او جمعة وانما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفراغ عن المخالفة او للقطع بالموافقة اذ لا معية بالمحتمل
 الاخر وعلى اني تقدر من وجبه الامر باجرا في الواقع ولو احتملا واما المحتمل الثاني فهو ايضا ليس بحكم العقل
 من باب المقدمة وما ذكر من الاستصحاب انه بعد منع حرمان الاستصحاب في هذا المقام من جهة حكم العقل من
 اول الامر بوجوب الجميع وبعد الاثبات باحدهما يكون حكم العقل باثباتهما قطعيا والام يمكن خا كما بوجوب الجميع
 هو خلاف الفرض ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاع ما
 وجوب يحصل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بغيره
 عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط من وجع الامر اليه واما استصحاب وجوب ما وجب سابقا في الواقع واستصحاب
 عدم الاثبات بالواجب الواقع فشيئ منها لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعا الاعلى تقدير القول
 بالاصول المثبتة وهي منقضية كما ذكر في محله ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظاهر بقاء
 وجوبه على شئ في نفسه فان الاستصحاب بنفسه مقتضى هناك الوجوب والاثبات بالظهور الواجب في الشرع على
 الوجه من قصد الموظف الوجوب والقبلة وغيرهما ثم ان الكلام فيما يتعلق برفع هذه المسئلة في الشبهة
 الموضوعية انشاء الله تعالى المسئلة الثانية ما اذا اشبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة جمال النقص
 بان يتعلق التكليف بالوجوب بامر مجمل كقوله انثني تعين بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بشاعة
 ثم وصلون الوسطى بين صلوة الجمعة كما في بعض الروايات وغيرها كما في بعض خروا الظاهر ان خلاف هذا بينه
 لخلاف في المسئلة الاولى والخيار فيها هو المختار هناك بل هنا والى لان الخطاب هنا بفضيلة المنوعة المكلف
 فاما مل وجوب الجاهل بالمراد من المأمورية اذ كان قادرا على استعلامه من بليل منفصل فتجدر الجملة لا يفتح
 الخطاب ودعوى فتح توجيهه الى العاخر من استعلامه بفضيلة القادر على الاحتياط فيه بان ان المحتمل ايضا
 ممنوع لعدم كونه فيه صلا وما تقدم من بعض من منع التكليف بالمجمل لا اتفاق العلية على استحالة ما نحن اليه

لا يدل عليه لعدم تكليف الجاهل

عرفت منع تجدد ولا وكون الكلام فيما عرض له الاجال ثانياً ثم ان المخالف في المسئلة من غيرنا عليه هو القائل
 الفتي في الحق والخواتم في ظاهر بعض كلماته لكنه وافق المختار في ظاهر بعضها الاخر قال في مسئلة
 النوضى بالماء المشبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في الغبار ان الايمان ثبت من غير ما وشرفها
 ما لفظه نعم لو حصل يقين التكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون متروكاً بين مورد فلا يعد القول
 بوجوب تلك الامور جميعاً حتى يحصل اليقين بالبرائة انتهى ولكن التامل في كلامه يعطى عدم ظهور كلامه في
 الموافقة لان الخطاب الجمل الواصل اليه لا يكون مجزئاً للتكليف المخاطبين بها هو مستين واما نحن
 معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بكليفنا بذلك الخطاب فمن كلف به الاجال فيه عنده ومن عرض له
 الاجال لا دليل على تكليفه بالواقع المرد لان شراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به غير الدعوى
 فالتحقق ان هنا مسئلتين احدهما اذا حوّل شخص مجزئاً هل يجب عليه الاحتياط او لا الثانية انه اذا علم
 تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم بقصيدة وفيه مولا من خطاب هو مجزئاً بالنسبة اليه معاشر الغائبين فله
 يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باثبات ذلك الامرام لا والمحقق حكم بوجوب الاحتياط في الاول دون
 الثاني فظهر من ذلك ان مسئلة اجال النص ما يغير المسئلة السابقة عن عدم النص فيما فرض خطاب مجزئاً
 الى المكلف ما يكون حاضراً عند صدور الخطاب ما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب ما اذا
 كان الخطاب للحاضرين وعرض له الاجال بالنسبة الى الغائبين في المسئلة من قبل عدم النص لا اجال النص الا انه
 عرفت ان المختار فيها وجوب الاحتياط فافهم المسئلة الثالثة ما اذا اشبه الواجب بغيره لتكافؤ
 النضين كما في بعض مسائل الفجر والاثام فالمشهور فيه التجيز لاخبار التجيز السليمة عن المعارض حتى يدل
 على الاحتياط فيه الاحتياط لان المفروض عدم موافقة شيء منها للاحتياط الا ان يظهر من ذلك اذلة قطعية
 الاحتياط عند تضاد اذلة لكن قد عرفت فيما تقدم ان اذلة الاحتياط لا يقام سنداً ودلالة لاخبار التجيز
 المسئلة الرابعة ما اذا اشبه الواجب بغيره من جهة اشباه الموضوع كما في صوت اشباه الفاشة والقبل
 والماء المطلق والافوى هنا ايضا وجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة لعينها من تعلق الخطاب
 بالفاشة وافعالها وان لم يعلم بقتلها ومقتضاه ترتب العقاب على تركها ولو مع الجمل وقضية حكم
 العقل بوجوب فع النصر المحتمل وجوب المقتضى العلية والاحتياط بفعل جميع المحتملات وقد خالف ذلك
 الفاضل الفتي في منع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات مستنداً في ظاهر كلامه الى ما ذكره من جميع
 صور الشك في المكلف به من فتح التكليف الجمل وباحير البيان غرقت الحاجة وانت جيران الاشياء الموضو
 ليس التكليف الجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرأ الاشياء في مضائق بعض العوارض الخارجية
 كالشبان ونحوه والخطاب الصاد والمقتضاء الفاشة عام في المعلومة بقتلها والمجهولة ولا يخصص له
 بالمعلومة لامن العقل ولا من النقل فيجب قضاءها ونفاق على تركها مع الجمل كما يغاب مع العلم وثوبها ذكرنا ما

ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فرضته معلل ذلك ببرائة الذمة على كل تقدير فان ظاهري
الغليل يفيد عموم مراعات ذلك في كل مقام اشبه عليه الواجب لذاتك المشهور عن مورد النص وهو تردد الفكا
بين رباعية وثلاثية وثنائية الى الفرضية الفائقة من المسافر المرددة بين ثنائية وثلاثية فاكفوا فيها
مصلوتين وبلغى التنبه على امور الاول انه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسألة اشتباه القبلة
وخواتمها كان الاشتباه الموضوع في شرط من شروط الواجب للقبلة والناس ما يصح السجود عليه وشبههها
بناء على عكسقوط هذه الشروط عند الاشتباه ولذا سقط الحلي وجوب السجود عند اشتباه السائر الطاهر بالحجر
وحكم بالصلوة غاديا بل التزم فيما كان هذا القبيل ينبغي ان يكون على هذا الوجه فان القائل بعدم وجوب الاحتياط
ينبغي ان يقول بسقوط الشروط عند الجهل لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط كالصالح المحمدي في موضعها الى القبلة بدلا
عن القبلة الواقعية ثم الوجه دعوى سقوط الشرط المجهول اما انصرفا دلالة الصورة العلم بقضيل كما في بعض شرط
تظير شرط الترتيب بين الفوات واما دون الاربعين اهل هذا الشرط المجهول اهل شرط اخر وهو وجوب مقارنة
العمل الوجه بحيث يعلم بوجوب الواجب ندبا المندوب حين فعله وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلي وكذا الوجه
صغيفان اما الاول فلان مفروض الكلام ما اذا ثبت الوجوب الواقع للفعل بهذا الشرط والالم يكن الشك في
المكلف به للعلم حينئذ بعدم وجوب الصلوة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل واما الثاني فلان
ما دل على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه ولجزم مع النية اما يدل عليه مع التمكن معنى التمكن القادرة على التمسك
به مستحجما للشرائط خارجا بوجهه من الوجوب المندوب حين الفعل اما مع العجز عن ذلك فهو المتعذر للسقوط دون
الشرط المجهول الذي يجب العجز عن لجزم بالنية والشرع يقيده بالسقوط هو انه اما لو حظ اعتبارا في الفعل
المستجمع للشرائط وليس شرطه في مرتبة سائر الشرائط بل ما خرج عنه فان قيد اعتبارا به حال التمكن سقط حال
العجز عن العجز عن بيان الفعل الجامع للشرائط بجزءه بالنية في كل الصلوات المتعددة على الوجه المتفقد
في مسألة الظاهر والجمعة وحاصله انه يتوكل في كل منهما فاعلمها احتياطا لآخر الواجب الواقع المرددينها وبينهما
تفرقا الى الله على ان يكون القريب علة للاحراز الذي جعل غاية للفعل ويرتب على هذا انه لا بد من ان يكون حين فعل
احدهما غارضا على فعل الاخر بالنية المذكورة لا يتحقق بذلك فان قصد الانقضاء على احد الفعيلين ليس مقصدا
لامتنال الواجب الواقع على كل تقدير نعم هو فاصلا لامتناله على تقدير مصافه هذا المحتمل له لا مطلقا وهذا غير
كان في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها نعم لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة كفي فيه بقصد الامتنال على
تقدير تحقق الامر به كمن ليس هنا تقدير اخر يرد منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هنا هو التعبد على
طريق الاحتمال في هذا غاية ما يمكن قصده هنا بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه بثبوت التعبد باحد الامرين فانه لا بد من
من يجزم بالتعبد الثالث ان الظاهر وجوب كل المجهولات عقلي لا شرعي لان الحكم بوجوبه ليس الا العقل من وجوب
دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك احد المحتملين حتى انه لو قلنا بدلا للاحراز الاحتياط او الجحيم في المقامات على

وجوب ذلك كان وجوبه من باب الارشاد وقد تقدم الكلام في ذلك في فروع الحقياط في الشك في التكليف
اما اثبات وجوب التكرار شرعا في ما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقص اليقين بغير اليقين شرعا فقد تقدم في المسئلة
الاولى من جهة عدم دلالة الاستصحاب على ذلك لانه بناء على ان المستصحب يترتب عليه الاموال اتفاقية الفارقة معه
وقد تقدم اجمال ضعفه وسيأتي تفصيلا وعلى ما ذكرنا فلورثك المصلي في الحجرة في القبلة او الناس في فائنة جميع
المحتملات لم يستحق العقاب واحدا وكر الوتر كاحد المحتملات وافق مضادته للواجب الواقع ولو لم يصادف لم
يستحق عقابا من جهة مخالفة الامر به نعم قد يقال بانحقاقه العقاب من جهة التجري وتمام الكلام فيه قد تقدم الرابع
لو انكشف مطابقة ما لا تبه للواقع قبل فعل البناء اجزاء عنها لانه صلى الصلوة الواقعية فاصدا للمقرب بها الى
الله وان لم يعلم حين الفعل ان المقرب هو هذا الفعل اذ لا فرق بين ان يكون الجزم بالعمل فاشيا عن تكرار الفعل او
فاشيا عن انكشاف الحال الخامس لو فرض محتملات الواجب غير محصورة لم يسقط الامثال في الواجب المرد وباعتبار شرطه
كالصلوة الى القبلة المجهولة وشبهها قطعاً اذ غاية الامر سقوط الشرط فلا وجه لترك الشرط وانما في غير
هما كان نفس الواجب غير ذلك فالظاهر انهما عدم سقوطه ولو قلنا يجوز ان يكتب الكل في الشبهة الغير محصورة لان
فعل الحرام لا يعلم هناك به الا بعد الاذكار فيكون ترك الكل هنا فانه يعلم به مخالفة الواجب الواقع حين مخالفة
وهل يجوز الاعتصام به واحدا من غير ان يدفع محذور مخالفة ام يجب البيان بما يتيسر من المحتملات وجهان من التكليف
ببيان الواقع ساوياً فلا مقتضى لا يجاب مقدما انه العلية وانما وجب البيان بواحد فراراً من مخالفة القطعية ومن
اللازم بعد الاكراه بحرمة مخالفة الواقع مراعاة مما امكن فعله بناء على عدم العلم في امره العرفية والاكتفاء بالواحد
التخيير عن الواقع انما يكون مع نفي الشاوع عليه وقامع عدمه فرض حكم العقل بوجوب مراعاة الواقع فيجب مراعاته حتى
يقطع بعدم العقاب ما لم يحصل الواجب فالسقوط بعدم تيسر الفعل ولا يحصل هذا الا بعد البيان بما يتيسر
هذا هو الاقوى وهذا هو الحكم مطرد في كل مورد وهذا المانع من البيان ببعض غير معين للمحتملات ولو طرأ المانع
من بعض معين منها ففي وجوب كما هو المشهور وشك في عدم العلم بوجود الواجب بين الباقية والاصل البراءة
السادس هل يشترط في تحصيل العلم الاجمالي بالبرائة بالجمع بين المشبهين عدم التمكن من الامثال التفصيلي بازالة
الشبهة واختيان ما يعلم به البرائة تفصيلا ام يجوز الاكتفاء به وان لم يتمكن من ذلك فلا يجوز ان قد علم يحصل
العلم بالقبلة او تعيين الواجب الواقع من الفصول والاطمات والنظر والجمعة الامثال بالجمع بين المشبهين وجهان بل
قولان ظاهر الاكثر الاول لوجوب قتران الفعل المأمور به عند عدم بوجه لا وسيما الكلام في ذلك عند الغرض
شرط البرائة والاختياط انتم ويتفرع على ذلك انه لو قدر على العلم التفصيلي لبعض الجهات وعجز عنه من جهة
اخرى فالواجب خراعات العلم التفصيلي من تلك الجهة فلا يجوز ان قد علم على الثوب الطاهر المستقر وعجز عن تعيين
القبلة تكرار الصلوة في التوطين المشبهين الى اربع جهات التمكن من العلم التفصيلي على الاطلاق السابع لو كان
الواجب المشبهين مترتبين شرعا كالظهور والعصر المرددين بين الفصول والاطمات او بين الجهات الأربع فهل يعتبر في صحة

بالمأمور به من جهة طاعة الشرع وان لم يحصل العلم بالبرائة في كل الاحوال

الدخول في محتملات الواجب التام الحق الفراغ اليقيني الأول باثبات جميع محتملاته كما صرح به في الموجز وشرحه
المسالك والردود في المقاصد العلية كما يكفي فيه فعل بعض المحتملات الأولى بحيث يقطع بمجسول الترتيب بعد
الاثبات بمجموع محتملات المشبهين كما عرفت نهاية الأحكام والذات في ذاتها وعصر قصرتها بما نأما قولان
متفرقان على القول المتقدم في الأمر السادس من وجوب مراعات العلم التفصيلي مع لا مكان مبنين على أنه هل
يجب مراعات ذلك من جهة نفس الواجب فلا يجب إلا إذا وجب لها له تردد في أصل الواجب كتركوا الصلوة
التوبين المشبهين إلى أربع جهات فإنه يوجب تردد في الواجب إذا عرفت الرد والحاصل رخصة شبهة القبلة كما
يجب رفع الرد مع لا مكان كذلك يجب تقييده أما إذا لم يوجب لها له تردد في الواجب فلا يجب كما يجب
في ما نحن فيه فإن الاثبات بالعصر المقصود بعد الظاهر المقصود لا يوجب تردد في الواجب إذا عرفت الرد والحاصل
جهة القصر والاثبات لأن العصر المقصود أن كانت مطابقة للواقع كانت واجبة لشرطها وهو الترتيب على الظاهر
وإن كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظاهر الواقعية لأن الترتيب إنما هو بين الواجبين في الواقع
ذلك يظهر عدم جواز التمسك بأصله بقاء الاشتغال بالظهور وعدم فعل الواجب الواقع وذلك لأن التمسك
على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز الاثبات بالعصر الواقع وهو مسلم ولذا لا يجوز الاثبات في هذا
بجميع محتملات العصر وهذا المحتمل غير معلوم أنه العصر الواقع والمصحح للاثبات به هو المصحح للاثبات في الظاهر
المشترك معه في الشك في جريان الأصلين فيه وإن الواجب مراعات العلم التفصيلي رخصة نفس مخصوصة المشكوك
في العبادة وإن لم يوجب لها له تردد في الواجب فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاثبات بكون ما ياتي به هو نفس
الواجب الواقعي فإذا تعدد ذلك من بعض الجهات لم يعد في أهله من جهة المتكثرة فالواجب على العاقل غير متغير
كون الصلوة قصرًا وإنما ما العلم التفصيلي بكون الماتية مترتبة على الظاهر لا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحة
هذا كله مع تنجز الأمر بالظهور والعصر في واحدة في الوقت المشترك أما إذا تحقق الأمر بالظهور فقط في الوقت المختص
ففعل بعض محتملاته فيمكن أن يقال بعدم الجواز نظرًا إلى الشك في تحقق الأمر بالعصر فكيف يقدم على محتملاتها
التي لا يجب إلا مصادقة لها بل الأصل عدم الأمر فلا يشترع الدخول في مفدمات الفعل ويمكن أن يقال إن أصالة عدم
الأمر إنما يقتضي عدم مشروعيته كدخول في المأمورية ومحتملاته التي لا يمكن على تقدير عدم الأمر وأفعالها إذا
صلى العصر في غير جهة التي صلى الظهور أقامًا لا محتملة لأعلى تقدير وجود الأمر فلا يقتضي الأصل المنع عنه كما
لا يخفى الثاني فيما إذا دأب الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر ومرجعًا إلى الشك في جزئية شيء للمأمورية وعدمها
هو على قسمين لأن الجزء المشكوك إما جزء خارج أو جزء ذهني وهو الفيلد وهو على قسمين لأن الفيلد إما مشرع
من خارج مغاير للمأمورية في الوجوه الخارجية فيرجع عنه ذلك الفيلد إلى إيجاب ذلك الأمر الخارجي كالوضوء
الذي يصير منشأ للطهارة المفيدة بها الصلوة وأما خصوصية متحقق في الوجود مع المأمورية كما إذا دأب الأمر
بمن وجوب مطلق الرقبة أو دقة خاصته وفرد ذلك وإن الأمر بين أحد الخصال وبين واحدة معنية منها والكلام في

في كل من القسمين في اربع مسائل اما مسائل القسم الاول وهو الشك في الحجج الخارجية فالاول منها ان يكون ذلك
مع عدم النص المعتبر في المسئلة فيكون ناشيا من ذهاب جماعة الى جرئية الامر الفلاني كالاستغادة قبل
الفرائض في الركعة الاولى مثلا على ما ذهب اليه بعض فقهاءنا وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا فصرح بعض
مناصري المناشرين بوجوبه وورما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ لكن لم يعلم كونه مذهبنا
بل ظاهرا كلنا منهم الاخر خلافا وصريح جماعة اجراء ازالة البرائة وعدم وجوب الاحتياط والظاهر ان المشهور
بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمناشرين كما يظهر من تتبع كتب الفوم كالخلاف وشروكتب الفاضلين و
الشمهدين والمحقق الثاني ومن اخرج عنهم بل الانصاف انه لم اعترف في كلام من تقدم على المحقق السبزواري على من
يلزم بوجوب الاحتياط في الاجراء والشرايط وان كان فهم من يختلف كلامه في ذلك كالسيد والشيخ والشيخ
قدس سرهم وكيف كان فالخناجران اصل البرائة لنا على ذلك حكم العقل وما ورد من النقل اما العقل فلا يملك
بقيع المواخذة من كلف مبرك لم يعلم من اجرائه الاعداء اجراء ويشك في انه هل هذا اوله جزء اخر وهو الشك
الفلاني ثم بذل جهده في طلب الدليل على جرئية ذلك الامر فلم يقبلد فاف في باعلم وترك الشكوك خصوصا
مع اعتراف المولى بايضا نصبت لك عليه لانه فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يفرق في وجوبه بين ان
يكون الامر لم ينصب ليل او نصب اخفى غاية الاعراف ترك النصيب من الامر فيج وهذا لا يرفع التكاليف الا ان
غنى المكلف فان قلت ان بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الاوامر العرفية الصادقة من الاطباء والموالي فان
الطبيب اذا امر المريض بتركيب معجون فشك في جرئية شئ له مع العلم بانه غير خاس له فتركه المريض مع قلده
عليه الحق اليوم وكذا المولى اذا امر عبده بذلك قلت اما اوامر الطبيب فهي ارشادية ليس الحكم فيها الا لغير
الخاصية المترتبة على ذات المامور به ولا شك في انها من حيث الاطاعة والمعصية ولذا لو كان بيان ذلك للدواء
بجملته خبرية غير ملزمة كان اللازم مراعات الاحتياط فيها وان لم يترتب على مخالفة وموافقة ثواب وعقاب
والكلام في المسئلة من حيث فتح عقاب الامر على مخالفة الجهول وعدمه اما اوامر المولى الصان بقصد طاعة
فلزم فيها بقيع المواخذة اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بحجج فاطاع عليه المولى وقد عذر رفع جهله ولو على
بعض الوجوه الغير المتعارفة الا انه اكفى بالبيان المتعارف فاحتمى على العبد ببعض العوارض نعم قد يامر المولى
بمركب يعلم ان المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله اذا في ذلك المركب بدون ذلك الحجج المشكوك
كما اذا امر بمعجون وعلم ان المقصود منه اسهال الصفراء بحيث كان هو المامور به في الحقيقة وعلم انه الغرض من
المامور به فان تحصيل العلم ببيان المامور به لازم كما سيحكي في المسئلة الرابعة فان قلت ان الاوامر الشرعية
كلها من هذا القبيل لا بناءها على مضالحة في المامور به فالمصلحة فيها اما من قبل العنوز في المامور به ومن
قبل العنوز وتبقر اخر المشهور بين العدلية ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات
العقلية فاللطف اما هو المامور حقيقة وغرض الامر فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف ولا يحصل الا

بإتيان كل ما شك في مدخليته قلت انما اول مسئلة البرائة والاحياط غير منبته على كون كل واجب فيه
مصلحة وهو لطف غيره فحين يتكلم فيها على مذهب الاشاعرة المنكر للحسن والفتح او مذهب بعض العبدانية
المكينة بوجود المصلحة في الامر وان لم يكن في المأمور به وثانيا ان نفس الفعل مرتبط هو ليس لطفه والذات
به لا على وجه الامثال لم يصح ولم يرتب عليه لطف ولا اثر اخر من آثار العباداة الصحيحة بل اللطف انما هو
الايان على وجه الامثال حينئذ فيحتمل ان يكون اللطف منحصرا في امثاله التفضيلي مع معرفة وجه الفعل
ليوقع الفعل على وجهه فان من صرح بالعدلية بكون العبادات السميعة انما وجبت لكونها الطائفة الواجبات العقلية
قد صرح بوجوب اتيان الواجب على وجهه وجوب قرانه به وهذا معتد فيما نحن فيه لان الاله بالاكثرا يعلم انه
الواجب والاقل المتحقق في ضمنه والناصح بعضهم كالعلامة ويظهر من اخر منهم وجوب تمييز الاجزاء الواجبة للشيء
ليوقع كلا على وجهه وبالجملة فمخصول اللطف بالفعل المات به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم بل طاهر عن عدمه فلم
يبق عليه الا التخصيص تنبغه مخالفة الامر المؤجبة عليه فان هذا واجب عقلي في مقام الاطاعة والعصية والادخال
مسئلة اللطف بل هو جار على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة في المأمور به واما هذا التخصيص فيجب بالايان
مما يعلم ان مع تركه يستحق العقاب والمواخذة في الايتان واما الزائد فيجب المواخذة عليه مع عدم اليان فان قلت
ان ما ذكر في وجوب الاحياط في المسبباتين بعينه موجود هنا وهو ان مقتضى وهو تعلق الوجوب بالواقع في الامر
الواقع المراد بين الاقل والاكثر موجودا في الجملة التفضيلي به لا يصلح ما يغا الا عن المأمور به ولا عن توقع الامر كما
تقدم في المسبباتين حرفا بحرف قلت نخشاهنا ان ايجمل مانع عقلي عن توقع التكليف بالجملة الى المكلف لحكم
العقل القبيح المواخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ولا يغا عن قبح المغاوضة على ترك
المواخذة على ترك الاقل حيث هو من دون بيان اذ يكفي في البيان المستوع للمواخذة عليه العلم التفضيلي بانه مطلق
للشارع بالاستقلال او في ضمن الاكثر ومع هذا العلم لا يقبح المواخذة وما ذكر في المسبباتين سند المنع كون الجملة
ما نغاضر اسئلر انه يجوز المخالفة القطعية وقبح خطاب الجاهل المقصر وكونه معذورا بالنسبة الى الواقع مع انه خلاف
المشهور والمتفق عليه غير جار فيما نحن فيه اما الاول فلان عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة
بالتفصيل فان وجوب الاقل بمعنى استحقات العقاب بتركه معلوم بتفصيل وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او ترك
ما هو سبب تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في الزام العقل بوجوب الايتان اذ مناط تحريك العقل الى فعل
الواجب وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق في محركة بين علم بان العقاب لاجل هذا الشيء ولما هو مستند اليه
اما عدم معذورية الجاهل المقصر فهو للوجه الذي لا يعد ذنبا لجهل الجاهل بنفسه التكليف المستقل وهو لاجل العلم
بوجود واجبات وتحريمات كثيرة في الشريعة وانه لو لا العلم لاجل العلم المستقل في المقام علم بتفصيل
وهو وجوب الاقل بمعنى ترتب العقاب على تركه وشك في اصل وجوب الزائد ولو مقدمة وبالجملة فالعلم لاجل العلم
مخبر فيه غير مؤثر في وجوب الاحياط لكونه مدطرية معلوم الا ان تفصيلا والاخر مشكوك الا ان اتمامه والالام

ك

في

الان

في الاقل من كونه مقدما او نفسيا لا يفتح في كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجوب القيام بما
 علم اجالا او تفصيلا انما المولى به على اى وجه كان ويحكم بقبح المواخذة على ما شك في الزامه والمعلوم الزامه
 تفصيلا هو الاقل والشكوك الزامه واسا هو الزائد والمعلوم الزامه اجالا هو الواجب النفسى المرتد بين الاقل
 والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجالا كان كذلك كما لو علم اجالا
 يكون احدهم لا نائين للذات احدها المعين بخبر فانه يحكم بحلته الظاهر منها والعلم الاجالا بالبحر لا يؤثر
 في وجوب اجتناب عنه وما ذكرنا نظرا انه يمكن التمسك بعدم وجوب الاكثر باضالة عدم وجوبه فانها سلمت
 في هذا المقام غير المعارضة باضالة عدم وجوب الاقل لان وجوب الاقل معلوم تفصيلا فلا يجري فيه الاصل
 ترد وجوبه بين الوجوب النفسى والغير مع العلم التفصيلي لورود الخطاب التفصيلي بقوله بوجوبه وذلك فكثر
 وقوله وقوموا لله قانتين بقوله فافروا مما تليسون منه وقوله واركعوا واسجدوا وغنى لك الخطابان المضممة للتر
 بالاجزاء لا بوجوب جريان اضالة عدم الوجوب باضالة البرائة لكن الانضاض ان التمسك باضالة عدم وجوب الاكثر
 لا ينفع في المقام بل هو قليل الفائدة لانه ان قصد به نفى اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه فهو وان
 كان غير معارض باضالة عدم وجوب الاقل كما ذكرنا الا انك قد عرفت فيما تقدم في الشك في التكليف ان تصح
 عدم التكليف المستقل وجوبا او تحريمه لا ينفع في رفع استحقاق العقاب على الترك والفعل لان عدم استحقاق
 العقاب ليس اثر عدم الوجوب المحركة الواضحة حتى يحتاج الى احرارنا بالاستصحاب بل يكفي فيه عند العلم
 بما فجره الشك فيها كان في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع وقد اشرنا الى ذلك عند التمسك بحرمه
 العمل بالظن باضالة عدم حجيته وقلنا ان الشك في حجيته كان في التحريم ولا يحتاج الى احرارنا بها بالاصل
 وان قصد به نفى الاثار المترتبة على الوجوب النفسى المستقل فاضالة عدم هذا الوجوب في الاكثر معارضة باضالا
 علمه في الاقل فلا يبقى لهذا الاصل فائدة الا في نفى عكس العقاب من الاثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل
 للنفسى والغير ثم ما ذكرنا في منع جريان الدليل العقلى المتقدم في المسائلين فيما نحن فيه بقدر على منع سائرنا
 بتمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام مثل استصحاب الاشتغال بعد الايتان بالاقل وان الاستغال
 اليفنى يقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبرائة ومثل ادلة اشراك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام المقتضية
 لاشراكنا معاشر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلا ومثل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل
 قطعا وجبان اخرى وجوب المقتدة العلمية للواجب مثل ان قصد لفترة غير ممكن باليتان لعدم العلم
 بمطلوبه في ذاته فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات بل لا بد من الايتان بالبحر المشكوك فان الاول مندفع
 مضافا الى منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط كما تقدم في المسائلين بان بقاء وجوب الاحتياط كما تقدم في
 المسائلين بان بقاء وجوب الامر المرتد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب لا يجل كعدمه فكون وجوبه المتيقن بل
 الشك غير مجد في الاحتياط نعم لو قلنا بالاصل المتيقن وان استصحاب الاشتغال بعد الايتان بالاقل يثبت كون

الواجب هو لاكثر فيجب الايمان به يمكن الاستدلال بالاستصحاب لكن يقال يمكن ان يقينا في الزمان السابق
وجوب الاكثر لفتح المولود من دون بيان فنحن لا شغل بال اقل وهو منفي في الزمان السابق فكيف ثبت
في الزمان اللاحق واما الثاني فهو حاصل في الدليل المتقدم في الشبانين المؤتمه برأيه في المقام وقد عرفت
الجواب وان لا شغل بال يقيني انما هو بال اقل وغيره مشكوك فيه واما الثالث فحينئذ مقتضى الاشتراك
كون الغائبين والحاضرين على منج واحد مع كونها في العلم والجهل على صفة واحدة ولا ريب ان وجوب الاخطا
على الجاهل بالحاضرين فيما نحن فيه غير الدقوى واما الرابع فلانه يكفي في قصد القربة الايمان بما علم من الشبان
الا لزام به واذا تركه الى استحقاق العقاب لاجل التخصر عن العقاب فان هذا المقدار كاف في نية القربة المعبرة
في العبادان حتى لو علم باخترها بتفصيل واما الخامس فلان وجوب المقدمة فرع وجوب نية المقدمة وهو لا مبر
المرددين بال اقل والاكثر وقد تقدم ان وجوب المعلوم اجمالا مع كون احد طرفيه متيقنا في الزمان السابق ولو بال اقل
المقدتي غير مؤثر في وجوب الاخطا لكون الطرف الغير المتيقن هو لاكثر فيها نحن فيه وهو القاعدة البرائة كما
مثلنا له بالجزم المرددين فائين احدهما المعين مجزئ نعم لو ثبت ان ذلك اعني يتقرر احد طرفي المعلوم بالاخبار
تقصيلا وثبات اثره عليه لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاخطا فيقال في المثال ان التكليف لا يجتنب
عن هذا الجزم المرددين الا انما يتبين مقتضى استحقاق العقاب على ثبوت ثبوت اوله بقا اوله الا فائين مقتضى كونه خمرا
الاخطا بالاجتناب عنها فكذلك فيما نحن فيه والدليل العقلي على البرائة من هذه الجهة يحتاج الى مزيد اتمل
واما الدليل النقلى فهو الاخبار الدالة على البرائة الواضحة سند ودلالة ولنا قول عليها في المسئلة من جعله
مقتضى العقل فيها وجوب الاخطا بناء على وجوب مراعاة العلم اجمالا وان كان الا لزام في احد طرفيه معلوما
بالتفصيل وقد تقدم اكثر تلك الاخبار في الشك في التكليف المستحتمل والوجوه فيها قوله عليه السلام ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان وجوب الجزاء المشكوك بحجوب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فدل على ان
الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل كما دل على ان الشيء المشكوك وجوبه النفسى غير واجب في الظاهر
على الجاهل ويمكن تقريب الاستدلال بان وجوب الاكثر مما يجب علمه فهو موضوع ولا يعارض بان وجوب الاقل
كذلك لان العلم بوجوب المرددين بالنفسى والغبرى غير مجبور فهو غير موضوع وقوله رفع عن مني ما لا
يعلمون فان وجوب الجزاء المشكوك بما لم يعلم فهو موضوع عن الكلفين وان العقاب المؤخذة المترتبة على فقد
ترك الجزاء المشكوك الله هو سبب ترك الكل موضوع عن الجاهل الى غير ذلك من الاخبار البرائة التجارية في
الشبهة الوجوبية وكان بعض مشايخنا قدس الله نفسه يدعى ظهورها في نفى الوجوب النفسى المشكوك وعدم
جربانها في الشك في الوجوب الغبرى ولا يخفى على المتأمل عدم الفرق بين الوجوبين في نفى ما يترتب عليه من استحقاق
لعقاب لان ترك الواجب الغبرى منشأ لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب النفسى نعم لو كان
الظاهر من الاخبار نفى العقاب المترتبة على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته امكن دعوى ظهورها في ما لا يمكن

ان يقال ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث خصوصية انه لان ترك الجزء عين ترك الكل فانهم هذا كله
 ان جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوصاً في المواخذة واما الوعظنا له لطلق الاثار الشرعية
 المترتبة على الشيء المجهول كانت الدلالة اوضح لكن نسبة ما في ذلك ثم انه لو فرضنا عدم تمامية الدليل
 العقلي المتقدم بل كون العقل حاكما بوجوب الاحتياط ومراعات حال العلم الاجمالي بالتكليف المرددين
 الاقل والاكثر كانت هذه الاخبار كافية في المطلب حكمة على ذلك الدليل لان الشارع اخبر بنفي العقاب
 على ترك الاكثر لو كان واجبا في الواقع فلا يقتضي العقل وجوبه من باب الاحتياط الرجوع الى وجوبه في كمال
 المحتمل وقد تواتر بعض المعاصير من عكس ذلك وحكومة ادلة الاحتياط على هذه الاخبار فقال لا تم حجب العلم في
 المقام لوجود الدليل في المقام وهي اصابة الاشتغال في الاجزاء والشرائط المشكوكه ثم قال لان ما كان لنا اليه
 طريق في الظاهر لا يصح في حقه لحجب قطعا والادلة هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظنية كحيز
 الواحد وشهادة العديتين وغيرهما قال ولو ائتمر بتخصيصها بما يدل على حجية تلك الطرق فتبين بتخصيصها
 ايضا بما يدل على حجية اصابة الاشتغال عين عموم ما ادلة الاستصحاب وجوب المقدمة العلمية ثم قال و
 التحقيق انك بهذه الاخبار على نفي الحكم الوضعي وهي الجزئية والشرطية انتهى اقول فذكرنا في المسائل
 وفيما نحن فيه ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط الاعلى القول باعتبار الاصل المثبت الذي لا
 نقول به وفاقا لهذا الفاضل وان العدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب خراجه تحت الواجب
 الواقع بعد ثبوت نتيجة التكليف وانه المؤخذ به والمغاقب على تركه وتوحيين الجمل به وتورده لا بين متباينين
 او الاقل والاكثر ولا ريب ان ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف وحذا
 اخبار الشارع في قوله ما حجب الله وقوله دفع عن متى وغيرهما بان الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم جزئية
 جزئية فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك وحصل الامر منه فلا يجزئ فيه حكم العقل بوجوب
 دفع العقاب المحتمل نظير ما اذا اخبر الشارع بعدم المؤخذة على ترك الصلوة الى جهة خاصة من جهة الوضوء
 كونها القبلة الواقعية فانه يخرج بذلك عن باب المقدمة لان المفروض ان تركها لا يفضي الى العقاب نعم لو كان
 مستندا للاحتياط اخبار الاحتياط كان الحكومة تلك الاخبار على اخبار البرائة وجه شرنا اليه في الشهادة
 التجزئية من اقسام الشك في التكليف مما ذكرنا يظهر حكومة هذه الاخبار على استصحاب الاشتغال على تقدير
 القول بالاصل المثبت ايضا كما اشرنا اليه سابقا لانه اذا اخبر الشارع بعدم المؤخذة على ترك الاكثر الذي
 حجب العلم بوجوبه كان المستصحب هو الاشتغال بالمعلوم سابقا غير متيقن لا بالنسبة الى الاقل وقد ارتفع ثبوت
 واحتمال بقاء الاشتغال حينئذ من جهة الاكثر منفي بحكم هذه الاخبار وبالحكمة فمادكره من حكومة ادلة
 الاشتغال على هذه الاخبار ضعيف جدا نظر الى ما تقدم واضعف من ذلك انه قد عدل في هذه الحكومة
 التي فيها ادلة الاحتياط على هذه الاخبار عن الاستدلال بها المذهب المتشدد من حيث نفي الحكم التكليفي في القصد

بها في نفى حكم الوضعي عن خبرته الشكوك او شرطية وزعم ان قهايه المأمور به يتبين ظاهر كونها الاصل
 بضمته نفى خبرته الشكوك ويحكم بذلك على اصاله الاشتغال قال في توضيح ذلك ان مقتضى هذه الروايات
 ان قهايات العبادات غلبت على اجزاء العلوقه فسرطها العلوقه فيثبت الاشتغال في مورد التكليف ويرتفع
 منها الاجال والابناء ثم ايد هذا المعنى بالاستدلال عليه بفهم العلماء منها ذلك حيث قال ان من اصول المعرفة
 عندهم ما يعبر عنه باصاله العدم وعدم الدليل دليل العدم ويشعرون في نفى حكم التكليف والوضع ويحرقون نصقنا
 فلم نجد لهذا الاصل مستند يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار فتعين بغيرها الحكم الوضع ولو مباعدة فهاهم
 فيناول الخبرية المجتوح فيها المقام انه في احوال اقامه ادعاء من عموم تلك الاخبار لنفي حكم الالزامي التكليف
 فلو لا عدوله عنه باب البرائة والاحتياط من ادلة العقلية لذكرنا بعض ما ينفع من منع العموم او لا ومنع كون
 الخبرية امر مجتوح لا شرعي غير حكم التكليف وهو بحاجب الركب المشتمل على ذلك لجزء ثانيا واما ما استشهد به من
 فهم الاصحاب وما ظهر بالتصريح ففقيهنا يظهر للتصريح في هذا المقام ان العلماء لم يستدلوا في الاصلين المذكورين
 هذه الاخبار اما الاصل العدم فهو خارج عن عمومهم في غير الاحكام الشرعية ايضا من احكام اللفظية كاصالة عدم
 القترية وغيرهما فكيف يستدلون بالاخبار المقدمة واما عدم الدليل دليل العدم فالمستدلون به عندهم شئ اخر
 ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرهم ولا اختصاص له بالحكم
 التكليف والوضعي بالجملة فلم نغتر على من يستدل بهذه الاخبار في هذين الاصلين اما رواية الحج ونظامها
 ونظامها وما النبوي المضمون في رفع الخطا والذنب وما يعلون فاصحابنا بنين من يدعي ظهورها في رفع المواقف
 ولا ينبغي به غير حكم التكليف كاخواته من رواية الحج وغيرها وهو المحكي عن اكثر الاصوليين وبين نتيجته عن ذلك
 الى الاحكام الغير التكليفية كمن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدم جريان الاصلين المذكورين بحج
 لولا النبوه لقالوا يثبتون ذلك الحكم ونظروا في ذلك ان النبوي بناء على عمومهم لنفي حكم الوضع حاكم على تلك
 الادلة المتبينة لذلك الحكم الوضع ومع ما عرفت كيف يدعي ان مستند الاصلين المذكورين المنفوق عليها هو
 هذه الروايات التي ذهب اكثر الى اختصاصها بنفي المواقف نعم يمكن التمسك به ايضا في مورد جريان الاصلين
 المذكورين بناء على ان صدق هذه الامور اعني الخطا والذنبان واخواتها كما يحصل بوجود المقتضى لذلك
 الاثر محققا كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك كذلك يحصل بوثب المقتضى ولو لم يكن عليه دليل ولا
 له مقتضى محققا كمن نصا وبعض موارد الاصلين والرواية مع ثبوتها بالخبر لا يدل على الاستناد لها بما يبدد ذلك
 على العدم ثم ان في الملائمة التي صرح بها في قوله والادلة هذه الاخبار على نفي حجية الطرق الطينة كخبر الواحد
 وغيره منها واضحا ليس هنا محل ذكره فافهم واعلم ان هنا اصولا لا يتباين مستكها على المختار منها اصاله عدم وجود
 الاثر وقد عرفت سابقا حالها ومنها اصاله عدم وجود الشكوك في خبرية وخالف حال سابق بل اردت
 لان الحادق المجتول هو وجود الركب المشتمل عليه فوجود الخبرية ضمن الكل عين وجود الكل ووجود الكل في الخبرية

لازم له غير حادث بحدوث غير مغاير كزوجة الاربعه ومعنى الطلب الغير حادث مغاير لكن لا يرتب عليه ترتيب
فيما نحن فيه الا على القول باعتبار الاصل اثبت ليثبت بذلك كون الماهية هي الاشياء ومنها الماهية عند خشيته
الشيء المشكوك وفيه من جزمه الشيء المشكوك كالسورة للمركب الواقعة وعدمها بالشيء الواحد فاما قبول عدم
وان اريد اتصاله عدم صيرورة السورة جزءا لمركب مأمويه ليثبت بذلك خلوة المركب المأمويه منه ومن جهة
اتصاله عدم الامر بما يكون هذا جزء منه ففيه ما مر من انه اصل مثبت وان اريد اتصاله عدم دخل هذا المشكوك
في المركب عند اخراجه الذي هو عبارة عن ملاحظة عدة اجزاء القسمة بقية في نفسها شيئا واحدا وارجعها
الى اتصاله عدم ملاحظة هذا الشيء مع المركب المأمويه شيئا واحدا فان الماهيات المركبة لما كان تركبها
جعلها حاصلها باعتبارها والافني اجزاء لا ارتباط بينها في انفسها لا وحين يجمعها الا باعتبار معتبر
جزئية شيئا لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء امر واحد فمعنى جزئية السورة للسورة ملاحظة
السورة مع باقي الاجزاء شيئا واحدا وهذا معنى اخراج الماهيات وكونها مجعولة فالجمل والاختراع فيها
رحت التصور والملاحظة لا مخرجها حكم حتى يكون الجزئية حكما شرعيا وضعيا في مقابل الحكم التكملي
كما اشهر في السبعة جامعة الا ان يريدوا بالحكم الوضع هذا المعنى تمام الكلام بانه في باب الاستصحاب عند ذكر
التفصيل بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية ثم انه اذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور والاصل عدلها
فاذا ثبت عدمها في الظاهر يرتب عليه كون الماهية المأمويه بما لا يقل لان تعيين الماهية في الاقل يحتاج
جنس وجود وهي الاجزاء المعلومة وفصلها هو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظتها معها والجنس موجود
بالفرض والفصل ثابت بالاصل فتعين المأمويه فله وجه الا ان يقال ان جزئية الشيء مرجعها الى ملاحظة المركب
منه ومن الباب شيئا واحدا كما ان عدم جزئية راجع الى ملاحظة غيره من الاجزاء شيئا واحدا فجزئية الشيء
كلية المركب المشتمل عليه محمول بجمل واحد فالثبات في جزئية الشيء شك في كلياته الاكثر ونفي جزئية الشيء نفي
كلياته فان ثبات كلية الاقل بذلك ثبات لاحد الضدين نفي الاخر وليس اولى من العكس ومنه يظهر عدم جواز
التمسك باصاله عدم الثبات الامر حين تصور المركب الى هذا الجزء حتى يكون بالملاحظة شيئا واحدا مركبان
ذلك ومن باب الاجزاء لان هذا ايضا لا يثبت انه اعتبار التركيب بالنسبة الى باقي الاجزاء هذا مع اتصاله عدم
اللفات لا يجري بالنسبة الى الشارع المنزلة عن العقلة بل لا يجري مطلقا في ما اذا امر الجزء بكونه جزءا
او جزءا مستقيا لحصول اللفات فيه قطعا فلهذا المسئلة الثانية ما اذا كان الشك في الجزئية ناشئا عن الجهل
الدليل كما اذا علق الوجوب في الدليل القطعي اللفظي بلفظ مردد باحد اسباب الاحمال بين مركبين يدخل اقلها جزء
محتا الاكثر بحيث يكون الاكثر اقل والافل والاحمال قد يكون في المعنى العز في كان وجب عند ظاهر
البدن في شك في ان الجزء الفل في كباطن البدن او عكسه البطن في الظاهر والباطن قد يكون في المعنى الشرع
كالاوامر المتعلقة في الكتاب والسنة بالصلاة ومثاله انشاء على ان هذه الالفاظ موضوعه للماهية الحقيقية

جزئية

اللفات

يعني

بغني الجامعة لجميع الاجزاء الواقعية والاقوى هنا ايضا جريان اصاله البرائة لعينها اسلفناه في سابقه
العقل والنقل واما يتجلى جريان قاعدة الاشتغال هنا وان جرت اصاله البرائة في المسئلة المتقدمة
لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المحل في تلك المسئلة ووجوده هنا فيجب الاحتياط بالجمع بين محتملات
الواجب المحل كما هو الشأن في كل خطاب يتعلق بالامر المحل ولذا فرعوا على القول بوضع الالفاظ للصحيح كما هو
المشهور وجوب الاحتياط في اجزاء العبادات وعدم جواز اجراء اصل البرائة فيها وفيه وجوب الاحتياط في
المحل المراد بين الاقل والاكثر ممنوع لان الشيق من قول هذا الخطاب وجوب الاقل بالوجوب المراد بين النفس
المقتضى فلا يحصر الاثبات به لان تركه مستلزم للعقاب اما وجوب الاكثر فلم يعلم من هذا الخطاب فيبقى كوكا
فيجوز فيه ما من الدليل العقلي والنقلي الحاصل في مناط وجوب الاحتياط عدم جريان ادلة البرائة في واحد
معين المحتملين لغارضه مجزئتها في المحل الاخر حتى يخرج المسئلة بذلك عن مورد البرائة ويجب الاحتياط بها
لاجل ردة الواجب المستحق على تركه العقاب بين امرين لا تعين لاحدهما من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب
تفصيلي في المسئلة متعلق بالمحل وبين وجود خطاب تفصيلي في المسئلة متعلق بالمحل وبين وجود خطاب مراد بين
خطابين واذا قلنا المناط المذكور وامكن البرائة في واحد معين لم يجب الاحتياط من غير فرق بين الخطاب التفصيلي
وغيره فان قلنا اذا كان متعلقا بخطاب مجمل فقد تنجز التكليف بمراعاة الشايع من اللفظ فيجب القطع بالاثبات
بمراده واستحق العقاب على تركه مع وصف كونه مجلا وعدم الفاعلة باجمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن محال
الغداة قلنا التكليف ليس متعلقا بمفهوم المراد اللفظ وهذا لو لم يكن من قبيل التكليف بالمفهوم المبين
المشبه مصداق بين امرين حتى يجب الاحتياط فيه ولو كان المصداق مراد بين الاقل والاكثر نظر الى وجوب
القطع بحصول المفهوم المعين المطم من العبد كما سيحكي في المسئلة الرابعة واما هو متعلق بمصداق المراد
المدلول لانه الموضوع له اللفظ والسئل فيه وانضافه بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعانة بنفس
متعلق التكليف مراد بين الاقل والاكثر لا مصداق وقطير هذا توفيق انه اذا كان اللفظ في العبادة موضوعا
للصحيح والصحيح مراد مصداق بين الاقل والاكثر فيجب فيه الاحتياط ويندفع بانه خاطب بين الوضع للمفهوم
والمصداق فافهم واما ما ذكره بعض متأخري المتأخرين من المشيق على القول بوضع الالفاظ العبادات
للصحيح وبين وضعها للاعتم فغرضه بيان المشيق على محارده من وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية لان كل
من قال بوضع الالفاظ للصحيح فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز اجراء اصل البرائة في اجزاء العبادات
كيف والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيح قد ملاوا طوامهم من اجراء الاصل عند الشك في الجزئية والشرطية
بحيث لا يؤمنهم من كلامهم ان غرادهم بالاصل غير اصاله البرائة والتحقيق ان ما ذكره ثمرة للقولين وجوب
الاحتياط على القول بوضع الالفاظ للصحيح وعدمه على القول بوضعها للاعتم محل نظر اما الاول فلما عرفت ان
غايه ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الالفاظ مجملة وقد عرفت ان المختار والمشهور في المحل المراد بين

العقل

الاقل

الأقل والأكثر عدم وجوب الاحتياط وأما الثاني فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكره من وجهين
 تلك المتن اعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للاغم وهو انه اذا قلنا بان المعنى الموضوع
 له اللفظ هو الصحيح كان كل جزء من أجزاء العبادة مفقوما لصدق حقيقة معنى لفظ الصلوة والشك في
 جريته شيء يشك في صدق الصلوة فلا اطلاق للفظ الصلوة على هذا القول بالنسبة الى واحد الاجزاء
 وفائدة بعضها لان الفائدة ليست بصلوة فالشك في كون الماتية فائدة او واجدا شك في كونها صلوة
 او ليست بها وأما اذا قلنا بان الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجد لجميع الاجزاء والفائدة لبعضها
 فنظير السير بالموضوع للاغم من جامع اجزائه ومن فائدة بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يخل ففقد
 بصدق اسم السير على الباقية كان لفظ الصلوة من الالفاظ المطلقة الصادقة على الصحيح والفاقد اذا
 اريد بقوله ايقوا الصلوة فرد مشتمل على جزء زائد على معنى الصلوة كالصلوة مع السون كان ذلك
 تقييدا للطلق وهكذا اذا اريد المشتمل على جزء اخر كالصيام كان ذلك تقييدا اخر للطلق فاذا زادة
 الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء يحتاج الى تقييدات بعد الاجزاء الرايين على ما يتوقف عليها فاصدق
 الصلوة وأما القدر الذي يتوقف عليه صدق الصلوة فهي مفقومة معنى المطلق لأم اليهود المقتضية
 له وجبئذ فاذا شك في جريته شيء للصلوة فان شك في كون جزء مفقوما لنفس المطلق فالشك فيه راجع
 الى الشك في صدق اسم الصلوة ولا يجوز فيه اجزاء اقل البرائة لوجوب القطع بتحقيق مفهومها والصلوة كما
 اشرنا فيما سبق ولا اجزاء ازالة الاطلاق للفظ وعدم تقييده لانه فرع صدق المطلق على الحال من ذلك
 المشكوك فحكم هذا المشكوك عند القائل بالاغم حكم جميع الاجزاء عند القائل بالصحيح وأما ان علم السير
 مفقومان حقيقة الصلوة بل هو على تقدير اعتباره وكونه جزءا في الواقع ليس له من الاجزاء التي تقيده
 معنى اللفظ بها لكون اللفظ موضوعا للاغم فخرج فالشك في اعتباره وجريته راجع الى الشك في تقييد
 اطلاق الصلوة في ايقوا الصلوة بهذا الشيء بان يراد منه مثلاً ايقوا الصلوة المشتملة على جلسة
 الاستراحة ومن المعلوم ان الشك في التقييد يرجع فيه الى ازالة الاطلاق وعدم التقييد فيحكم بان مطلق
 الامر غير مقتيد بوجود هذا المشكوك وبان الاشكال يحصل بدون وان هذا المشكوك غير معتبر في الاشكال
 وهذا معنى نفى جريته بمقتضى الاطلاق نعم هنا نؤتم نظير ما ذكرناه سابقا من الخلط بين المفهوم والمصدق
 وهو نؤتم انه اذا قام الاجماع بل الضرورة على ان الشارع لا يامر بالفاسدة لان الفاسد ما خالف المأمور به
 فكيف يكون ما مورا فقد ثبت تقييد الصلوة دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الاجزاء فكذلك
 في جريته شيء كان راجعا الى الشك في تحقق العنوان المقتيد المأمور به فيجب الاحتياط ليقطع بتحقيق ذلك
 العنوان على تقييده لانه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلوة فلا بد من بيان كل ما يحتمل
 دخوله في تحققها كما اشرنا اليه كذلك يجب القطع بتجسد المقتيد المعلوم الذي يفيد به العنوان كما لو قال

اعنى ملوكا مؤمنافان يجب ان يحصل الايمان كما يجب القطع بكونه ملوكا ودفعه يظهر بما ذكرناه
 من الصلوة لم يقتد بمفهوم الصحيح وهو الجامع لجميع الاجزاء وانما قبلنا علم الادلة الخارجية اعتناء
 فالعلم بعدم ارادة الفاسدة يرد به العلم بعدم ارادة هذه المصائب الفاضلة للامور التي تدل الدليل على
 الصلوة بها لان مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيح فكما شك في صدق الصحة والفاسدة
 وجب الرجوع الى الاخطا لآخر مفهوم الصحة وهذه المغالطة جارية في جميع المطلقان بان يقال ان المراد بالامور
 به في قوله اعنى مؤمنافان ليس الا الجامع لشروط الصحة لان الفاعل للشرط غير وارد قطعا فكما شك في شرطه شيء
 كان شكنا في تحقق العنوان الجامع للشرائط فيجب الاحتياط للقطع باخران وبالحيلة فان دفاع هذه التوهم غير خفي
 باد في البقايا فليرجع الى المقصود بقولنا اذ عرفت ان الفاظ العبادات على القول بوضعها للاهم كغيرها من المطلقان
 كان لها حكمها من العلوم ان المطلق ليس يجوز دائما التمسك به باطلا فبل له شروط كان لا يكون واردا في مصداق
 حكم القضية الممهلة بحيث لا يكون المقام مقام بيان الا ترى انه لو راعى المربيع الطبيب فقال له في غير الحاجة
 لا بد لك من شرب الدواء والمسهل فهل يجوز للمريض ان يأخذ باطلاق الدواء والمسهل وكذا لو قال المولى
 لعبده يجب عليك المسافر غدا وبالحيلة فحيث لا يقيح التكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه الا في مقام هذا المقادير
 من البيان لا يجوز ان يدفع القيود المحتملة للمطلق بالاصل لان جريان الاصل لا يثبت الاطلاق وعدم ارادة
 المفيد لا يضمنه انه اذا فرض ولو فرض محكم الاصل عدم ذكر المفيد وجب ارادة الاغم من المفيد والافح التكليف
 لعدم البيان فاذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقيح الاخلال بذكر المفيد مع ارادته في الواقع والذي
 يقتضيه التدبر في جميع المطلقان الواردة في الكتاب في مقام الامر بالعبادة كونها في غير مقام بيان كيفية الصلوة
 فان قوله تعالى اقموا الصلوة انما هو في مقام بيان تأكيد الامر بالصلوة والمحافظة عليها فانظر قوله من ترك الصلوة
 فهو كذا وكذا وان صلاوة فرضته خير عشرين والفحجة نظير تأكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء اقابل
 بيان له حتى يكون اشارة الى ما يفصله له من العمل اقابل بعد البيان له حتى يكون اشارة الى المعقول المستدل في غير
 هذا الخطاب والاوامر الواردة بالعبادات في الصلوة والصوم والحج كلها على احد الوجهين الغالب فيها الثاني
 وقد ذكر موانع اخرى لسقوط اطلاق العبادات عن قابلية التمسك فيها باصالة الاطلاق وعدم القيد كنها قابلية
 للدفع او غير مطهرة في جميع المقامات وعدة الموهن لها ما ذكرناه فخرج اذا شك في جريته شيء لعبادة لم يكن هناك
 يثبت به عدم الجريته ماضيا لعدم القيد بل الحكم هنا هو الحكم علم من هب القائل بالوضع للصحيح في رجوعه
 الى وجوب الاحتياط او اصالته البرائة على الخلاف في المسئلة فالدفع ينبغي ان يقال في متن الخلاف بين الصحيح والاحتياط
 هو لزوم الاجمال على القول بالصحيح وحكم الجمل هو منه على الخلاف في وجوب الاحتياط او جريان اصالته البرائة
 عدم القيد على القول بالاعم فافهم المسئلة الثالثة فيما اذا تعارضت متكافئان في جريته شيء
 وعدمها كان بدلا احدهما على جريته التوهم والاخر على عدمها ومقتضى اطلاق اكثر الاصحاب القول بالجبر

وامكان البيان والحكم بعدم جريته لا في الدلالة

التكافؤ وثبوت التحريم هنا كبر ينبغي ان يحمل هذا الحكم منهم على ما اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضي ضالة قد
 يقيد عدم جزيته هذا الشكوك كان يكون هنا اطلاق معتبر للامر بالصلاة بقول مطلق والا فالمرجع بعد
 التكافؤ الى هذا المطلق لسلامته عن المقتيد بعد ابتلاء ما يصلح لتقييد بمعارض مكافؤ وهذا الفرع خارج
 عن موضوع المسئلة لانها كما مثاله امر من مسائل هذا المقصد مفروضه فيما اذا لم يكن هناك دليل اجتهادي سليم
 عن الغاير من كفا لا لحكم المسئلة حتى تكون مورد الاصول العلمية فان قلت فاق فرق بين وجود هذا المطلق وعدم
 وما المانع من الحكم بالتحريم هنا كما لو لم يكن نطاق فان حكم التكافؤ ان كان هو التساوط حتى ان المقتيد السلي بمثله
 بمنزلة عدم يبقى المطلق طالما كان اللازم في صون عدم وجود المطلق التي حكم فيها بالتحريم هو التساوط والرجوع الى
 الاصل فيما المؤتمسك نص فيه في حالة قرينة او الاحياط على الخلاف وان كان حكمها بالتحريم كما هو المشهور نصا
 وفوق كان اللازم عند تعارض المقتيد للمطلق الوجود بمثله الحكم بالتحريم هنا لا يقتضي الرجوع الى المطلق الذي هو
 بمنزلة يقين العمل بالخير المعارض للمقتيد قلت اما لو قلنا بان المتعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين لان
 موافقة احدهما للمطلق الموجود مرجح له فهو خدبة ويخرج الاخر فلا اشكال في الحكم في خروج مورد غير محل الاشكال
 الكلام وان قلنا انهما متكافئان والمطلق مرجح لا مرجح نظر الى كون ضالة عدم التقييد بقيد الامر بالظهور والتو
 فوجه عدم شمول اخبار التحريم لهذا القسم من التكافؤ عوى ظهور اختصاص تلك الاخبار بصحة عدم وجود الدليل
 الشرعي في تلك الواقعة وانما مسبوقه لبيان عدم جواز طرح قول الشارع في تلك الواقعة والرجوع الى الاصول
 العقلية والنقلية المفرقة الحكم صون فقدان قول الشارع فيها والمفروض وجود قول الشارع هنا ولو بضعفه
 ضالة غلظ الاطلاق المعتبر بها عند الشك في المقتيد والفرق بين هذا الاصل وبين تلك الاصول المنوعة فقد
 الاخبار عن الرجوع اليها وترك المكافئين هو ان تلك الاصول عامة فرعية مفرقة لبيان العمل في المسئلة
 الفرعية عند فقدان الدليل الشرعي فيها وهذا الاصل مقرر لا يثبت كقول الشيء وهو المطلق دليل لا وجه عند فقدان
 ما يدل على عدم ذلك فالتحريم مع جريان هذا الاصل تحريم مع وجود الدليل الشرعي المعين لحكم المسئلة المتعارض
 فيها النصان بخلاف مع التحريم مع جريان تلك الاصول فانه تحريم بين التكافؤ عند فقدان دليل ثالث في
 موردنا هذا ولكن النصان ان اخبار التحريم خاتمة على هذا الاصل وان كان جاريا في المسئلة الاصولية كما انها
 خاتمة على تلك الاصول الجارية في المسئلة الفرعية لان مؤداهما بيان حجية احد المتعارضين كقوله في حجة
 الاخبار ومن المعلوم حكومتها على مثل هذا الاصل في ذلك على مسئلة اصولية وليس مضمون احكاما عليها فلا
 فرق بين ان يرد في مورد هذا الدليل المطلق العمل بالخير فلا في المقتيد هذا المطلق وبين قوله عمل باحد هذا المقتيد
 احدهما فالظاهر ان حكم المشهور في المقام بالرجوع الى المطلق وعدم التحريم مبني على ما هو المشهور وفوق نصا
 من ترجيح احد المتعارضين بالمطلق والغام الموجود في تلك المسئلة كما يظهر من اخطأ النصوص الفناوى
 سببا في توضيح ما هو الحق المسلكين في باب التعادل والترجيح انشاء الله تعالى المسئلة الرابعة فيما اذا شك

في جزئية شئ للمأمورية من جهة الشبهة في الموضوع الخارج كما اذا مر بمفهومين مرتد مضداً بينهما لا قل
والاكثر ومنه ما اذا وجب صوم شهر هلاله وهو ما بين الهلالين فشك في انه ثلاثون وناقص مثلما
امر بالطهور لاجل الصلوة اعني العسل الراجع للحديث والبيع للصلوة فشك في جزئية شئ للوضوء والعسل
الراجعين للادب في المقام الاخطا لان المفروض ثبوت التكليف بمفهومين معلوم تفصيلاً وانما الشك
في تحققه بالاول فتقتضي ضالته عدم تحققه وبقاء الاشتغال عدم اكفائه ولو لم لا يتيان بالاكثر
لا يجري هنا ما تقدم من الدليل العقلي والنقل الدال على البرائة لان البيان الذي لا بد منه في التكليف قد وصل
من الشارع فلا يوجب المؤاخذه على ترك ما بينه تفصيلاً فاذا شك في تحققه في الخارج فالاصل عدمه و
العقل ايضا يحكم بوجوب القطع باخراجه ما علم وجوبه تفصيلاً اعني المفهوم المعين المبين للمأمورية لا يترتب
لوشك في وجوده في الاجزاء المعلومة كان لم يعلم انه فيهما ام لا كان مقتضى العقل والاشيخا وجوب البيان
بها والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبرائة هو ان نفس
متعلق التكليف فيهما مرتد وبين اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلاً وبين تعلقه بالشكوك وهذا التردد
لا حكم له بمقتضى العقل لان ترجعه الى المؤاخذه على ترك المشكوك وهي نتيجة بحكم العقل والعقل والنقل
الدالان على البرائة منبجاً لتعلق التكليف في مرحلة الظاهر واما ما نحن فيه فتعلق التكليف فيه مبين
معلوم تفصيلاً لا يقتضي للعقل والنقل فيه وانما الشك في تحققه في الخارج ببيان الاجزاء المعلومة للعقل
والنقل المذكور اذ لا يتبين ان تحققه في الخارج بل الاصل عدم تحققه والعقل ايضا مستقل بوجوب الاخطا
مع الشك في التحقق واما القسم الثاني وهو الشك في كون الشئ قيداً للمأمورية فقد عرفت ان على تقدير
لان القيد قد يكون منشأه فغلا خارجاً مغايراً للقيد في الوجود خارجاً كالظمان الناشئة من الوضوء
وقد يكون قيداً متحداً مع الوجود خارجاً وانما ظاهرهما حكمهما والكلام فيهما هو الكلام فيما تقدم فلا يفتك
بالاغادة وقد يفرق بينهما بالحاق الاول بالشك في الجزئية دون الثاني نظر الى جريان العقل والنقل الدالين
على عدم المؤاخذه عليه في الاول فان وجوب الوضوء اذ لم يعلم المؤاخذه عليه كان التكليف به ولو مقته
منفياً بحكم العقل والنقل والمفروض ان الشرع انما انتزع الامر بالوضوء في الشيعة فنتفي بانقضاء
منشأ انتزاعه في الظاهر واما ما كان متحداً مع القيد في الوجود خارجاً كالايان في الرقبة المؤتمنة فليس
يتعلق به وجوب الزام مغاير لوجوب فصل الفعل ولو مقته فلا يندرج فيما حجب الله عنه العباد والحاصل
ان دلة البرائة من العقل والنقل انما ينفي الكلفة الرائدة الحاصلة من فعل المشكوك والعقاب المترتب على
تركه مع اتيان ما هو معلوم الوجوب تفصيلاً فان الاية بالصلوة بدون التسليم المشكوك في وجوبه معذور
في ترك التسليم لجملته واما الاية بالرقبة الكافرة فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً حتى يكون
معذوراً في ترك التسليم الجمل بل هو نارك للمأمورية اساساً وبالجملة فالطلق والمفيدة من قبل الناسين لا اقل

من اول الامر

على ان يعلم الشارع المؤاخذه

والأكثر وكان هذا هو السر فيما ذكره بعض الفاضلين بالبرائة عند الشك في الشرعية والنجس كالمحقق
الفتي في باب المطلق والمقتضى من تأييد استدلال العلامة قدس سره في تبيينه على وجوب حمل المطلق في قول
الآثر في المقتضى بقاعدة الاشتغال ورد ما اعترض عليه بعدم العلم بالتغل حتى يستدعي العلم بالبرائة
بقوله وفيه ان المكلف به عند المرددين كونه نفس المقتضى والمطلق ونعلم ان المكلفون باحدنا الاشتغال
الدقة بالجدول لا يحصل البرائة الا بالمقتضى ان قال وليس هنا قد مشترك يعني يحكم بنفي الزائد عنه
بالاصل لان الجسر الوجودي ضمن المقتضى ينفك عن الفصل ولا يفارق لهما فليسا مثل انهم هذا ولكن
الانضاف عدم خلو المذكور عن النظر فانه لا بأس بنفي الوجود المشكوك لئلا مورد به بادية البرائة من العقل
النقل لان المنفي فيها الالزام بما لا يعلم ورفع كلفه ولا ريب ان التكليف بالمقتضى يشمل على كلفه زائد
والزام زائد على ما في التكليف بالمطلق وان لم يزد المقتضى الوجود في الخارج على المطلق الوجود في الخارج
ولا فرق عند التأمل بين بيان الرقبة الكافرة وبيان الصلوة بدون الوضوء مع ان ما ذكر من تفاوت
منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء واتحادهما في الرقبة المؤمنة كلام ظاهر في ان الصلوة
حال وجود الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كل منهما احدا في مقابل الفوائد للشرط واما
وجوب اتحاد الوضوء مقدمته لتحصيل ذلك المقتضى في الخارج فهو مرتفق بالنسبة الى الفوائد للطهارة
ونظيره قد يتفق في الرقبة المؤمنة حيث انه قد يجب بعض المقتضى لتحصيلها في الخارج بل قد يجب
في هذه الرقبة الكافرة الى الايمان مع التمكن اذ لم يوجد غيرها وانحصر الواجب العلق وبالجملة فالامر
بالشرط بشئ لا يقتضي بنفسه اتحاد امر زائد متاثر له في الوجود في الخارج بل قد يتفق وقد لا يتفق
اما الواجب للشرط فهو لا يربط في الوجود في الخارج على النفاذ له فالفرق بين الشرط فاسد جدا فيحقق
ان حكم الشرط بجميع اقسامه واحد سواء الحفالة بالجزء ام بالمتبائنين واما ما ذكره المحقق الفتي قدس
سره فلا ينطبق على ما ذكره في باب البرائة والاحتياط من اجراء البرائة حتى في المتبائنين فضلا عن
غيره وما ذكرنا يظهر الكلام في ما لو دار الامر بين التخيير بين كمال التوارة الواجب في كفارة ومصابين
خصوص العلق للفائدة عليه وبين احد الحفالة الثالث فان في الحاف ذلك بالافضل والأكثر فيكون
نظيره وان الامر بين المطلق والمقتضى المتبائنين جبين بل قولين من عدم جريان أدلة البرائة في المعين
لانه متعارض مجريانها في الواحد الخيرة ليس بينهما قد مشترك خارجي وذهني يعلم بفضيلة وجوبه
في تلك في جزء زائد خارجي وذهني ومن الالزام بخصوص هذا كلفه زائدة على الالزام باحدهما في
الحالة وهو ضيق على المكلف وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهي موضوعه عن المكلف بحكم ما يجب
الله عليه وحيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه بحكم الناس سعة فالم يعلموا واما وجوب الواحد
المرددين المعين والخيرة فهو معلوم فليس موضوعا عنه ولا هو في سعة من جهة فالمسئلة في غاية الاشكال

ن

لعدم الجزم باستقلال العقل بالبرائة عن التعيين بعد العلم بالاجمال وعدم كون المعين المشكوك فيه خارجا
عن المكلف به ما خوذ فيه على وجه الشبهة او الشرطية بل هو على تقديره غير المكلف به والاخبار غير منصفة
الى نفى التعيين لانه في معنى نفى الواحد المعين في بارض نفى الواحد المخير فعمل الحكم بوجود الاحياط والحاجة
بالمباشرين لا يخلو عن قوة بل الحكم في الشرط والحاجة بالجزم لا يخلو عن كمال لكن لا قوى فيه لا حاق فالسائل
الاربع في الشرط حكمها حكم مسائل الجزم فراجع ثم ان مرجع الشك في المافيتة الى الشك في شرطية عدمه مما الشك
في القاطعية بان يعلم ان عدم الشيء لا يدخله في العبادة الامر جهة قطعه المهيئة الانصالية المعتبرة في نظر
الشارع فالحكم فيه استصحاب المهيئة الانصالية وعدم خروج الاجزاء السابقة عن قابلية صيرورتها اجزاء فعلية
وستتضح بعد ذلك ان الشك في الشرطية قد ينشأ عن الشك في حكم تكليف نفسه فيصير ضالة البرائة في
ذلك الحكم التكليفي على اكله على الاصل الشرطية والجزمية فيخرج عن موضوع مسألة الاحياط والبرائة فيحكم بما
يقضي به لاصل الحكم من وجود ذلك المشكوك في شرطية او عدم وجوبه وينبغي التنبه على امر متعلقه بالجزم
والشرط الاول اذا ثبت جزمية شيء وشك في ركنيته فهل لاصل كونه ركن او عدم كونه كذلك او منبه على مسألة
البرائة والاحياط في الشك في الجزمية او التبعيض بين احكام الركن فيحكم ببعضها او بنفي بعضها الاخر وجوبه لا
يعرف الحق فيها الا بعد معرفة معنى الركن فنقول ان الركن في اللغة والعرف معرّف وليس له في الاخبار ذكر حتى يضر
لمعناه في زمان صدور تلك الاخبار بل هو اصطلاح خاص للفقهاء وقد اختلفوا في تعريفه من قال بانه ما يبطل
العبادة بنقصه عما وسهوا ومن عطف على النقص بآدته والاول وفق بالمعنى اللغوي وكعنه وقع فكل جزء
ثبت في الشرع بطل العبادة بالاضلال في طرف النقصه وفيه وفي طرف الزيادة فهو ركن فالمتم بيان حكم الاضلال
بالجزم في طرف النقصه والزيادة وانه اذا ثبت جزمية فهل لاصل يقضي بطلان المركب بنقصه سهوا كما
تبطل بنقصه عما والا لم يكن جزء فهنا مسائل ثلث بطلان العبادة بتركه سهوا وبطلانها بآدته عما وبطلانها
بنزادته سهوا اما الاول فالاقوى فيها اصله بطلان العبادة بنقص جزء سهوا الا ان يقوم دليل عما وخاف
على الصحة لان ما كان جزء في حال العمد كان جزء في حال الغفلة فاذا انقضى انقضى المركب فلم يكن المآلة به موافقا لما هو
به وهو معنى فاشاه اما عموم جزمية في حال الغفلة فلا في الغفلة لا يوجب تغيير المأمورية فان المخاطب بالصلوة
مع السون اذا غفل عن السون في الاشياء لم يتغير الامر الموجه اليه قبل الغفلة ولم يحدث بالنسبة اليه التنازع
انها خرجت من الغفلة لانه غافل عن غفلته فالصلوة المآلة بها من غير سون غير مأمور بها بان صلا غايه الامر
عدم توجه الامر بالصلوة مع السون اليه لا بحاله تكليف الغافل بالتكليف سافط عنه فادام الغفلة نظير غفل
عن الصلوة راسا ونام منها فاذا انقضت اليها الوقت باق وجب الاتيان به بمقتضى الامر فان قلت هو جزء في جزم
بحال النسيان فمما لو ثبت الجزمية بمثل قوله لصلوة الابفامحة الكتاب وفيها لو فام الاجماع مثلا على جزمية شيء في
الجملة واحتمل اختصاصها بمجال الذكر كما انكشف ذلك بالدليل في الموارد التي حكم الشارع فيها بصلوة المني

فمنها بعض الاجزاء على وجه يظهر الدليل كونه صلوة نامة مثل قوله نعم تمت صلوته ولا يعيد وحديثه يرجع
 الى المشك في الجزئية حال النسيان يرجع فيها الى البرائة والاحتياط على الخلاف وكذا لو كان الدال على الجزئية سكا
 مختصا بحال الذكر وكان الامر باصل العباداة مطلقا فانه يقتصر بقتيدته على مقدار قابلية دليل القيتد اعني
 الذكر اذ لا تكليف حال الغفلة فالجزء المستوعر بالحكم التكليفي يظهر الشرط منه في اختصاصه بحال الذكر كلبس حبر
 ونحوه قلت ان اريد بعدم جزئية ما ثبت جزئية في الجملة في حوالنا من ايجاب العباداة الخالية عن ذلك الجزء عليه
 فهو غير قابل للتوجيه بحال النسيان بالنسبة الى المفعول عنه ايجابا واسقاطا وان اريد به امضا الخالي عن ذلك الجزء من
 الناسي بل لا عن العباداة الواقعية فهو حسن لانه حكم في حقه بعبادة غفلة لكونه غلام الجزئية بهذا المعنى عند ذلك
 مما لم يقل به احد المخالفين في مسألة البرائة والاحتياط لان هذا المعنى حكم وضعي لا يجري فيه ادلة البرائة بل لا
 فيه لعدم بالاتفاق وهذا معنى اخر ناله من فساد العباداة الفاضلة للجزء نسيانا بمعنى عدم كونها مأمورا بها ولا
 مسقطا عنه ومما ذكرنا لا ظهرا انه ليس هذه المسئلة مقبلة اقضا الامر للاجزاء في شيء لان تلك المسئلة مقصورة
 فيما اذا كان الما في تبه مأمورا به بامر شرعي كالصلوة مع القيمة او بالطهارة المظنونة وليس في المقام امر بما اذ به
 الناسي اصلا وقد يتوهم ان في المقام امر عقليا لا استقلال العقل بان الواجب في حوالنا هو هذا الما في تبه فيندرج
 لذلك في اتيان الما مأمورا به بالامر العقلي وهو فاسد جدا لان العقل ينفي تكليفه بالنسيان ولا يثبت له تكليف بما
 عداه من الاجزاء وانما ياتي بها بداعي الامر بالعبادة الواقعية غفلة عن عدم كونه اياها كيف والتكليف عقليا
 كان او شرعا يحتاج الى الاتفاق وهذا الشخص غير ملتفت الى انه فاسد عن الجزئية حتى يكلف بما عداه ونقص هذا
 التوهم بانه ان ما ياتي به الجاهل المركب باعتقاده الما مأمورا به بان اتيان الما مأمورا به بالامر العقلي وقضاء يظهر
 مما ذكرنا بعينه واما ما ذكره من دليل الجزئية قد يكون من قبيل التكليف وهو لا اختصاصه بغير الغافل لا يقتيد
 الامر بالكل لا بغيره ومورد وهو غير الغافل فاطلاق الامر بالكل المقتضي لعدم جزئية هذا الجزء له بالنسبة
 الغافل بحاله فيفقد التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يدل على كونه متعلقه جزء الما مأمورا به حتى يقتيد
 به الامر بالكل وان كان تكليفا غير تبا فهو كاشف عن كونه متعلقه جزء لان الامر الغير انما يتعلق بالمقدمة وانفكا
 بالنسبة الى الغافل لا يدل على نفي جزئية في حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها ومن ذلك يعلم
 الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ثبت اشتراطه من حكم التكليف كلبس حبر فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس ما
 نحن فيه فينتفي بالانقائه والحاصل ان الامر الغير بشيء لكونه جزءا وان انتفى في حوال الغافل عنه حيث انقائه الامر
 بالكل في حقه الا ان الجزئية لا ينفى بذلك وقد يتجمل اتصاله بعدم على الوجه المتقدم وان اقتضت ما ذكرنا ان
 استصحاب الصحة حاكم عليها ومنه ما يجيء في المسئلة الاتية من فساد المشك في هذه المقامات وكذا المشك بعين
 مما سبكر هناك فان قلت ان الاصل الاول وان كان ما ذكرنا الا ان هذا اصلا فاننا نقتضي مضافا ليعلم
 الناسي حال الجزئية والشرط المنفي عنه وهو قوله رفع عن مني شعة الخطا والنسيان اذ لا ان المقد لا يفسد

المؤاخذه بل جميع الاثار الشرعية المترتبة على الشيء المنسب لولا النسيان فانه لو ترك التسوية لالنسيان
 يترتب حكم الشارع عليه بالفساد وجوب الاعادة وهذا مرفوع مع ترك التسوية نسيانا وان شئت قلت ان
 جزئية التسوية من تفقده حال النسيان قلت بعد تسليم اعادة رفع جميع الاثار اذ جزئية التسوية ليست الاحكام
 المجمولة نهائيا بل هي ككلية الكل وانما المحصول الشرعي وجوب الكل والوجوب يرتفع حال النسيان بحكم
 الرواية وجوب الاعادة بعد التذكر مترتب على الامر الاول لا على ترك التسوية ودعوى ان ترك التسوية تسبب
 لترك الكل الذي هو سبب وجوب الامر الاول لان عدم الرفع من سبب البقاء وهو من المحجولات القابلة للارتقاء
 في الزمان الثاني معنى رفع النسيان رفع ما يترتب عليه وهو ترك الجزء ومعنى رفعه رفع ما يترتب عليه وهو ترك
 ترك الكل ومعنى رفعه رفع ما يترتب عليه وهو وجود الامر في الزمان الثاني مدفوع مما تقدم في بيان معنى الرواية
 في شبهة التخييم في الشك في اصل التكليف من ان المرفوع في الرواية الاثار الشرعية الثابتة لولا النسيان الا ان
 الغير الشرعية ولا ما يترتب على هذه الاثار الشرعية فالآثار المرفوعة في هذه الرواية نظير الاثار الثابتة
 للمستصحب بحكم اثار اخبار الاستصحاب في انما خصوص الشرعية المجمولة للشارع دون الاثار العقلية
 العادية ودون ما يترتب عليها من الاثار الشرعية نعم لو صرح الشارع بان الحكم نسيان الجزء الفلاني مرفوع
 ان نسيانه كعدم نسيانه وانه لاحكم لنسيان السورة مثلا وجب حمله بفتح الكلام على رفع الاعادة وان لم
 يكن اثر شرعي فافهم وزعم بعض الخاصين الفرق بينهما حيث حكم في مسألة البرائة والاستغفار في الشك في الجزئية
 بان اتصاله عدم الجزئية لا يثبت ما يترتب عليه من كون المأمور به هو لا قل لانه لا يرد غير شرعي ما رفع الجزئية
 الثابتة بالنسبة فيثبت به كون المأمور به هو لا قل وذكر في وجه الفرق لا يصلح له من اعادة راجعه فيما ذكره
 اتصاله عدم وكيف كان فالقاعدة الثانوية في النسيان غير ثابتة نعم يمكن دعوى القاعدة الثانوية خصوص
 الصلوة من جهة قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خسته الظهور والوقت والقبلة والركوع والسنجود وقوله
 عليه السلام في رسالة شفيان بسجد سجدة في السجدة في كل زيادة ونقصته وقوله عليه السلام فيمن نسي الفاتحة العشر
 قد امتت الركوع والسجود وغيره ثم ان الكلام في الشرط كالقلام في الجزء في الاصل الاول والثاني المرفوع
 المقبول وهو غاية المسؤل المسئلة الثانية في زيادة الجزء عدا وانما يتحقق في الجزء الذي لم يعبر فيه
 اشراط عدم الزيادة فلو اخذ بشرط الزيادة عليه وجب خلافا له من حيث النقص لان فائد الشرط كالمركب
 كما انه لو اخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد فلا اشكال في عدم الفساد ويشترط في صد الزيادة قصد
 كونه من الاجزاء اما زيادة صورة الجزء لا بقصدها كما لو سجد للغير في الصلوة لم يبعد زيادة في الجزء نعم ورد
 بعض الاخبار انها زيادة في المكتوبة وسياق الكلام في معنى الزيادة في الصلوة ثم الزيادة العمدية يتصور
 على وجه آخر ان يزيد جزء من اجزاء الصلوة بقصد كون الرائد جزء مستقلا كما لو اعتقد شرعا او شرعا
 ان الواجب في كل ركعة ركعتان كالسجدة الثانية ان يقصد كون مجموع الرائد والمزيد عليه جزءا واحدا كما لو

من الاثار

اعقدا ذالواجب الركوع بحسن الصادق على الواحد والمثني الثالث ان ياتي بالرائد بعدة غير المرئى عليه
فبعد دفع اليد عما عنه اما افترا حاكما لوقوع سورة ثم بداله في الاثناء او بعد الفراغ وقراءة سورة اخرى غير
دينى كالفضيلة او دينوى كالاستعجال واما لابقاع الاول على وجه واحد فاسد بفقد بعض الشروط كان
بانه تبعض الاجزاء رياء او مع عدم الطمانينة المعبرة فيها ثم سئل ولما في عادته على وجه صحيح ما الزيادة على
الوجه الاول فلا اشكال في منادى العبادة بها اذا نوى ذلك قبل الدخول في الصلوة او في الاثناء لان ما في
به وقصد الامثال به وهو المجموع المشتمل على الزيادة غير ما مويه وما امر به وهو ما عدا ذلك الزيادة لم
يقصد الامثال به واما الاخيران فتقتضى الاصل عدم بطلان العبادة فيها لان مرجع ذلك الشك الى الشك
في فائقة الزيادة ورجعها الى الشك في شرطية عدمها وقد تقدم ان مقتضى الاصل فيه البرائة وقد يستدل
على البطلان بان الزيادة تغير هيئته العبادة الموقفة فيكون مبطله وقد اجمعت في المعبر على بطلان الصلوة
بالزيادة وفيه نظرك لانه ان ريد تغيير الهيئته المعبرة في الصلوة فالصغر ممنوعة لان اعتبار الهيئته كما
من عدم الزيادة اول الدعوى فاذا شك فيه فالاصل البرائة عنه وان ريد انه تغير للمهيئته المتعارفة المعهودة
للصلوة فالكبرى ممنوعة منع كون تغيير الهيئته المتعارفة مبطلا ونظير الاستدلال بهذا البطلان كضعف
الاستدلال للصحة بالصحة بانها بناء على ان العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة والاصل بقاءها
عدم عروض البطلان لها وفيه ان الصحيح ان كان مجموع الصلوة فلم يتحقق بطلانها وان كان صحيحا جزء
السابقة منها فهي غير مجدية لان صحة تلك الاجزاء اما عيانا عن مطابقتها للامر المتعلق بها واما ترتب
الاثرة عليها والمراد بالاثرة المرتبة عليها حصول المركب بها منضمة مع باقي الاجزاء والشرائط اذ ليس اثر
الجزء الموقوف به صحة الا حصول الكل به منضما الى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى ان الصحة بكل المعتبر
باقية للاجزاء السابقة لانها بعد وقوعها مطابقة للامر بها لا تنقلب عما وقعت عليه وهي بعد على وجه لو
انضم اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل لعدم حصول الكل تمام ما يعتبر في الكل الى مثلك
الاجزاء لا يخل بصحتها الا ترى ان صحة كل جزء لا يسكن بغيره لا يراى بها الا كونه على صفته لو
انضم اليه تمام ما يعتبر في الكل فلو لم ينضم اليه لم يقدح ذلك في اتصاله بخل بالصحة في مرتبة جزئية
فاذا كان عدم حصول الكل يقتضي عدم حصول تمام ما يعتبر في الكل غير قادح في صحة الجزء فكيف اذا شك في
حصول الكل في صحة الشك في انضمام تمام ما يعتبر في كل جزء فيه فان الشك في صحة الصلوة بعد تحقق الرضا
المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر في الاجزاء لعدم كون عدم الزيادة شرطا وعدم انضمامها
كون عدم الزيادة لاحد الشرائط المعبرة ولم يتحقق فلا يتحقق الكل والمعلوم ان هذا الشك لا يقطع القطع
بصحة الاجزاء السابقة فالتصحيح صحة تلك الاجزاء غير محتاج اليه لانه انقطع ببقاء صحته الكنه لا يحد
في صحة الصلوة بمعنى استجاءها للمعداهم الاجزاء والشرائط الباقية فان قلت فعلى ما ذكرت فلا يفرض البطلان

في صحة الصلاة بانها صحيحة في كل جزء من اجزائها وان كان كل جزء من اجزائها صحيحا فكلها صحيحة

للشك في صحة الصلاة

للأجزاء السابقة بدليل بقاءها على الصحة بالمعنى المذكور إلى أبد الدهر وإن وقع بعدها ما وقع من الموانع مع
الشايخ في النصوص الفناوى مطلقا المطلق والشاخص على مثل الحدث وغيره من مواضع الصلوة قلت
نعم لا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل لعدم التمكن من جهة تمام الباقية إليها
فيجب استئناف الصلوة امثالا للأمر نعم إن حكم الشارع على بعض الأشياء بكونه قاطعا للصلوة أو ناقضا
تكشف عن أن لأجزاء الصلوة في نظر الشارع هيئته اتصالية ترتفع ببعض الأشياء دون بعض فإن الحدث يقطع
ذلك الاتصال والتجشأ لا يقطع والقطع بوجوب اتصال القائم بالمقتضين في ما نحن فيه لأجزاء السابقة
والأجزاء التي يلحقها بعد ذلك الفاطح فكل السابق واللاحق سقط عن قابلية ضمها في الآخر وضمان الآخر
اليه ومن المعلوم أن لأجزاء السابقة والأجزاء التي يلحقها بعد ذلك الفاطح فكل السابق واللاحق سقط
كانت قابلية للضم إليها وضمانها لأجزاء فعلية للمركب الأصل بقاء تلك القابلية وتلك الهيئته الاتصالية بينهما
بين ما يلحقها فنصح الاستصحاب في كل ما شك في فاطيته الموجود ولكن هذا مخضعا إذا شك في الفاطية وليس
مطلقا الشك في مانعية الشيء كالزيادة فيما نحن فيه شك في الفاطية وحاصل الفرق بينهما أن عدم الشيء في جميع
الصلوة قد يكون بنفسه من جملة الشرط فإذا وجدنا ما فقدنا في الشرط على وجه لا يمكن نفيه فلا يتحقق المركب
من هذه الجهة وهذا لا يجدي فيه لقطع صحة الأجزاء السابقة فضلا عن تنصيحها بها وقد يكون اعتباره من حيث كون
وجوده قاطعا ورافعا للهيئته الاتصالية والارباطية في نظر الشارع بين الأجزاء فإذا شك في مانعية شيء لها حكم
ببقاء تلك الهيئته واستمرارها وعدم انفصال الأجزاء السابقة عما يلحقها من سابق الأجزاء ومما يرد لتنصيح الصحة
بأنه إن أريد صحة الأجزاء المانعة بها بعد طر المانع الأجزاء في غير محل لأن البرائة إنما يتحقق بفعل الكل دون البعض وإن
أريد إثبات عدم مانعية الطارئ وصحة بقاء الأجزاء فإنا قلنا لعدم التعويل على الأصول المبنية انتهى وفيه نظر
يظهر مما ذكرنا وحاصله أن الشك إن كان في مانعية شيء وشرطية عدمه فصحة الأجزاء السابقة لا يستلزم عدمها ظاهرا
ولا وفاقا حتى يكون الاستصحاب بالنسبة إليها من الأصول المبنية وإن كان فاطية الشيء ورفع الاتصال والاعتداد
الموجود للعبادة في نظر الشارع فلا تنصيح ببقاء الاتصال كان إذ لا يقصد في المقام سوى بقاء تلك الهيئته الاتصالية
والشك إنما هو فيه لا في ثبوت شرط أو مانع حتى يقصد بالاستصحاب دفعه لا في صحة بقاء الأجزاء من غير جهة ذوال
الهيئته الاتصالية بينهما وبين الأجزاء السابقة والمفروض أن عدم ذوالها بالاستصحاب هذا ولكن يمكن إحداهما
اختزاله الاستصحاب بأن المراد بالاتصال والهيئته الاتصالية أن كان ما بين الأجزاء السابقة بعضها مع بعض فهو
باق لا ينفك وإن كان ما بينهما وبين ما يلحقها من الأجزاء الالتهية فالشك في وجودها لا ينافيها وأما أصالة بقاء الأجزاء
السابقة على قابلية الخافى الباقية بها فلا يبعد كونها من الأصول المبنية اللهم إلا أن يقال إن تنصيح الهيئته الاتصالية
من الاستصحاب بأن العرفية الغير الثبوتية على التيقن نظير تنصيح الكثرة في الماء السبوق بالكثرة ويقال في بقاء الأجزاء
السابقة على قابلية الاتصال إنما كان المقصود الأصلي من القطع وعدمه هو لزوم استئناف الأجزاء السابقة

الصلوة

الصلوة

وكان الحكم بقابلية الحال والبقاء بها في قوة الحكم بعدم وجوب استينافها خارج من الأصول المثبتة التي ذكر في محله
عدم الاعتداد بها في الاثبات فانهم وبما ذكرنا يظهر منها ان الآية في المسئلة السابقة من عدم الجواز استصحابها
الصحة لاثبات صحة العبادة المشتقة منها بعض الاجزاء عند الشك في جزمية المشتق حتى حال النسيان وقد يمتنع
لا ثبات صحة العبادة عند الشك في طرف المانع بقوله نعم ولا تبطلوا اعمالكم فان حرمة الابطال انما هي للمعنى فيها
وهو مسئلة لصحة ما ولو بالاجماع المركب او عدم القول بالتفكيك بينهما في غير الصوم والحج وقد استدلت بهذه
الآية غير واحد بتعال الشيخ قد وهو لا يخلو عن نظير يتوقف على بيان ما يحتمل لآية الشريعة من المعاني فنقول ان حقيقة
الابطال مقتضى وضع باب الافعال احداث البطلان في العمل الصحيح وجعله باطلا فيظهر قولك امتنع زيد او اجلسه
او اغنيته والآية بهذا المعنى ترجع الى النهي عن جعل العمل لغوا لا يترتب عليه ترك المعدوم بعد ان لم يكن كذلك فالابطال
هنا نظير لابطال في قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمرن والادنى لآية الثاني ان يراد به الجواز العمل على وجهه بالطل
من قبل قوله ضيق فم الركبة يعني حدثه ضيقا لا حدث فيه الضيق بعد السعة والآية بهذا المعنى هي عارتيان
الاعمال مفارقة للوجوه المانعة عن صحتها او فاقن للاموار المقضية للصحة والنهي على هذين الوجهين ظاهر
الارشاد اذ لا يترتب على احداث البطلان في العمل والنجادة باطلا عكس فوات مصلحة العمل الصحيح الثالث ان يراد بابطال
العمل قطعه ورفع اليد عنه كقطع الصلوة والصوم والحج وقد اشهر التمسك بحجته قطع العمل بها ويمكن ارجاع
هذا الى المعنى الاول بان يراد من الاعمال ما يعم الجزء المتقدم من العمل لانه ايضا عمل لغو وقد وجد على وجهه قابل للترتب
الاشد وصبر وروية جزء فعليا للمركب فلا يجوز جعله باطلا سافطا عن قابلية كونه جزء فعليا فجعل هذا المعنى ثرا
للاول منه على كون المراد من العمل مجموع المركب الذي وقع لابطال في ثنائه وكيف كان فالمعنى الاول اظهر لكونه
المعنى الحقيقي ولما وافقه معنى لابطال في الآية الاخرى المتقدمة ومناسبة لما قبله من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فان تعيبت طاعة الله وطاعة الرسول بالنهي عن ابطال ما يوجب
الاحباط لا اتيان العمل على الوجه الباطل لانها مخالفة لله وللرسول هذا كله مع ظهور الآية في حرمة ابطال الجميع
فمناسب الاحباط بمثل الكفر لا ابطال شيء من الاعمال الذي هو المظم ويشهد لما ذكرنا مضافا الى ما ذكرنا ما ورد من
تفسير الآية بالمعنى الاول فعن الامالي وثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
من قال سبحان الله غفر له الله بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غفر له الله بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الا الله غفر له الله بها شجرة في الجنة فقال له رجل من قريش ان شجرنا في الجنة لكثرة قال نعم ولكن اياكم ان ترسلوا
اليها ناراً فتحرقوها ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم هذا
ان قلنا بالاحباط مضموناً وبالنسبة الى بعض المعاصي وان لم نقل به وطرحنا الخبر لعدم اعتباره مثله في مثل المسئلة
كان المراد في الآية لابطال الكفر لان الاحباط به اتفاقاً وبياناً في وجدنا او سمعنا دود الرواية في تفسير الآية ولا
تبطلوا اعمالكم بالشك هذا كله مع ان رادة المعنى الثالث الذي يمكن الاستدلال به موجب تحصيل اكثرنا في ما

بناء على ان النهي عن تعييبها بانها شناعة في قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم

محرم قطع من الأعمال بالنسبة إلى ما لا يحرم في غاية القلة فإذا ثبت ترجيح المعنى الأول فإن كان المراد بالأعمال ما
يتم ببعض العمل المتقدم كان دليلاً أيضاً على حرمة القطع في الإثناء إلا أنه لا ينفع فيما يخبر به لأن المدعى فيها
مخبر فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعة فيه كأنقطاعه بالحدث الواقع فيه لا عن اختياره ورفع اليد عنه
بعد ذلك لا يعلم كونه قطعاً وباطلاً ولا معنى لقطع المنقطع وبطلان الباطل وما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال
على الصحة فيما يخبر به بلبته من باب حرمة القطع لمنع كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة قطعاً لا حصول
الانقطاع فلم يثبت في الآن للآحق موضوع لقطع حتى يحكم عليه بالحرمة وضعف منه لتبطل وجوب انقطاع
إتمام العمل للشك في الزمان والآحق في القدر على إتمامه وفي أن مجرد الحاق نافي الأجزاء إتماماً له فلعل عدل الربا
من الشروط والائتان بما عدا من الأجزاء والشرائط يحصل البعض الباقي لإتمامه حتى يصير إتمام العمل لا يترتب
إذا شك بعد الفراغ عن العمل في وجوب السورة وعدمه لم يحكم على الحاق ما عدا الأجزاء السابقة أنه إتمام
للعمل وربما يجاب عن حرمة القتل لا بطلان وجوب إتمام الثابتين بالأصل بأنها لا يبدل على صحة العمل فجميعها
وبإصالة الاشتغال بوجوب إتمام العمل ثم أعادته للشك في أن التكليف هو إتمام هذا العمل أو عمل آخر متأنف
فيه نظر فإن البرائة القينية على تقدير العمل بلبته وجوب إتمامه يحصل بالتمام وإن هذا الوجوب يرجع إلى الإحاطة
أمثال الأمر بكل الصلوة في ضمن هذا الفرع وعلى تقدير عدم العمل به يحصل بالأعادة من دون إتمام وإحتمال وجوب
وحرمة القطع مدفوع بالأصل لأن الشبهة في أصل التكليف الوجوب والخبر به بل لا احتياط في إتمامه من عادة الاحتمال
وجوبه وحرمة القطع لأنه موجب لإلغاء الاحتياط من جهة أخرى وهي إغاثة نية الوجهة التفصيلية في العبادة فإنه
لو قطع العمل المشكوك فيه واستأنف نوى الوجوب على وجه الجزم وإن أمته ثم أعاد فانت منه نية الوجوب فيما هو الوجوب
الواجب عليه ولا شك أن هذا الاحتياط على تقدير عدم وجوبه من الاحتياط المتقدم لأنه كان الشك فيه في أصل
التكليف وهذا شك في المكلف به والحاصل أن الفقيه إذا كان متردداً بين إتمامه والاستيناف فالأولى له الحكم
بالقطع ثم الأمر بالأعادة بنيت الوجوب ثم إن ما ذكرنا لا من حكم الزيادة وإن مقتضى أصل البرائة عدمها فغيتها
إنما هو بالنظر إلى الأصل الأول والأفقد يقتضي الدليل في خصوص بعض الكتاب البطلان كما في الصلوة حيث كانت
الأخبار المستفيضة على بطلان الفريضة بالزيادة فيها مثل قوله عليه السلام من زاد في صلوة فغلبه لأعادة وقوله
وإذا استيفر أنه زاد في المكتوبة فليستقبل صلوته وقوله عليه السلام فيما حكى عن تفسير العتاشي فيمن أتى في السجدة
بعيدة قال لأنه زاد في فضل الله عز وجل دل على وجوب الأعادة بكل زيادة في فضل الله عز وجل
وما ورد في النهي عن فرائض الغنمة في الصلوة من التعليل بقوله عليه السلام لأن السجود زيادة في المكتوبة وما ورد في
الطواف لأنه مثل الصلوة المفروضة في الزيادة فيه مبطل له ولبيان معنى الزيادة وإن سجد الغنمة نصف
يكون زيادة في المكتوبة مقام آخر وإن كان ذكره هنا لا يخرج عن مناسبتها لأن الاشتغال بالواجب كونه بمقتضى
الرسالة أهم من ذكر ما يناسب المسئلة الثالثة في ذكر الزيادة سهواً إلى فقد عمد والافعال في عدم عمد

فهو ما اوله بعدم الفتح والكلام كما هنا في النقص شيئا لان مرجعه الى الاخلال بالشروط شيئا وقد عرفت
 ان حكمه البطلان ووجوب الاعادة فنثبت من جميع المسائل الثلاث ان الاصل في الجزاء ان يكون نقصه بخلاف
 مقتضى ادوز زيادته نعم لو دل دليل على قدح زيادته عما كان مقتضى القاعدة البطلان بهاسم هو الا ان
 يدل دليل على خلافه مثل قوله عليه السلام لا تغادر الصلوة الا من خست بناء على شموله لمطلق الاخلال الشامل
 للزيادة وقوله عليه السلام في الرسالة تسجد سجدة في السهو وكل زيادة ونقصته تدخل عليك فلخص جميع ذكرنا
 ان الاصل الاول فيما ثبت جزئية الركبة ان فسر المكن بما يبطل الصلوة بنقصه ن عطف على النقص الزيادة
 عما وسهوا فالاصل يقتضي التفصيل بين النقص والزيادة سهوا ولكن التفصيل بينهما غير موجود في الصلوة
 اذ كل ما يبطل الصلوة بالاخلال به سهوا يبطل بزيادة عما وسهوا فاضالة البرائة للحاكم بعدم الباس بالزيادة
 مغارضة بجملة عدم الفوايا الفصل باضالة الاشتغال بالحكمة تبطلان العبادة بالنقص سهوا فان جونا
 الفصل في الحكم الظاهري الذي يقتضيه اصول العمليته فيما لا فصل فيه حيث الحكم الواقع فيعمل بكل واحد من
 الاصلين والا فلا لازم ترجيح قاعدة الاشتغال على البرائة كما لا يخفى هذا كله مع قطع النظر عن القوم كالحكمة
 على الاصول واما بما لا حظ لها من مقتضى لا تغادر الصلوة الا من خست والمرسلة المذكورة عدم قدح النقص سهوا
 والزيادة سهوا ومقتضى موافق الزيادة المقدمة قدح الزيادة عما وسهوا وبينها تعارض العموم
 في الزيادة السهوية بغا على اختصاص لا تغادر بالسهو والظاهر حكومة قوله لا تغادر الزيادة لانها
 كادلة سائر ما يخل فحله وتركه بالصلوة كالحديث والتكلم وترك الفاتحة وقوله لا تغادر يفيدان الاخلال
 بما دل الدليل على عدم جواز الاخلال به اذ اوقع سهوا لا يوجب الاعادة وان كان من حقه ان يوجبها والحاصل
 ان هذه الصيغة مسوقة لبان عدم قدح الاخلال سهوا بما ثبت قدح الاخلال به في الجملة ثم لو دل دليل على قدح
 الاخلال بشئ سهوا كان اخضر الصيغة اختصت بالبيان وعممت بالزيادة والنقص والظاهر ان
 بعض دلة الزيادة مختصة بالسهو مثل قوله اذا استيفر انه زاد في المكتوبة استقبل الصلوة الامر الثاني ان ثبت
 جزئية شئ او شرطية في الجملة فهل يقتضي الاصل جزئية او شرطية المطلق حتى اذا تعدد اسقط التكليف
 بالكل والمشرط او اختصا من غير انما الحال المتمكن فلو تعدد لم يفيض التكليف وجهها بل قوله لا اول
 اضالة البرائة في الفاقدة عدم ما يصلح لاثبات التكليف به كما يستبين ولا يعارضها استصحاب وجوب البناء لان
 وجوبه كان مقدما لوجوب الكل فتبقى بانقائه وثبوت الوجوب بنفسه مفروض لانقائه نعم اذا ورد الامر
 بالصلوة مثلا وقلنا يكونها اسم الا لعم كان ما دل على اعتبار الاجزاء الغير المقومة فيه فقبل التقييد اذا
 لم يكن للمقتضى طلاق بان قام الاجماع على جزئية في الجملة او على وجوب المركب من هذا الجزء في حوال الفاد وعليه
 كان الفقد المتيقن منه بثبوت مضمونه بالنسبة الى الفاد واما العاخر فيبقى طلاق الصلوة بالنسبة اليه
 سليما عن المقتضى مثل ذلك الكلام في الشروط نعم لو ثبت الجزئية وكشرط بنفسه الامر بالكل والشروط كما لو لم يكن

اللفاظ انما للصحح لزم من انقائها انتفاء الامر ولا امر اخر بالعارى عن المنقود وكذلك لو ثبت لجزء المركب من اقسام
متعددة فان كلامها امر غيري اذا دفع بسبب الجزاء دفع لامر بدلى المقدمة اعني الكل فنحصر الحكم بعدم سقوط
الباقى في الفرض الاول كما ذكرنا ولا يلزم من ذلك استعمال لفظ المطلق في المعين اعني الجزاء عن ذلك الجزء بالنسبة
الى العاخر والمشمول على ذلك الجزء بالنسبة الى الفادر لان المطلق كما بين في موضعه موضوع للماهية الممثلة الصفة
على الجزاء عن الفيد والمفيد كيف لو كان كذلك كان كثير المطلقان مستعملا كذلك فان الخطاب الوارد بالصلوة
قد حوَّط به جميع المكلفين من بوزنات مطلقا مع كونهم مختلفين في التمكن من الماء ونبذ في المحصر السفر والصبر
المرحوم غير ذلك وكذا غير الصلوة من الواجبات وللقول الثاني استحباب وجوب الباقى اذا كان المكلف صبوا بالقد
بناء على المستحب هو مطلق الوجوب بمعنى لزوم الفعل من غير التفات الى كونه لنفسه او لغيره او لشكوكه او لغيره بالموضع
الاقم من الخراج لجمع الاجزاء والافاد لبعضها وادعوى هذا الموضوع عرفا على هذا المعنى لا غم الموجود في الاخر ولو حشا
فان هذا العرف يطلقون على من يخرج من السون بعد قدرته عليها ان الصلوة كانت واجبة عليه حال القدرة على السوة
ولا يعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها ولو لم يكن هذا المقدار في الاستحباب لاخل جريانه في كثير من الاستحبابات مثل
استحباب كثرة الماء وقلة فان الماء المعين الذي اخذ بعضه وندى عليه يقال انه كان كثيرا وقليلا والاصل بقاء ما
كان مع ان هذا الماء الموجود لم يكن متيقنا لكثرة او قلته والآن لم يَحْتَمَلْ الشك فيه فليس الموضوع فيه هذا الماء
مستأخرا في مدخلية الجزء الناقص والمؤثر في المثار اليه ولذا يقال في العرف هذا الماء كان كذا وشك في صيرته كذا
من غير ملاحظة زيادته ونقصه يدل على المطلب ايضا النبوي والعلويين والرويات في قوله في اللسان في غير النسخ
عليه واله اذا امر بكم شئ فانوامنه ما انتطعم وعز على غيركم الميسور لا يقط بالمعسور وما لا يدرك كله
لا يتركه وضعف شادها مجبور باشهاد المتك بها بين الاصحاب في ابواب العبادات كما لا يخفى على المتبحر ثم قد
يناقش في دلالته اما الاولى فلا حتم الاكون من معنى الباء او بيانيا وما مصدرة زمانية وفيه ان كون من معنى الباء
مطلقا بيانية في خصوصية المقام مخالف للظاهر بعيد كما لا يخفى على العارف بالاساليب الكلام والعجب معارضة هذا
الظاهر بل لزم تقييد الشئ ببناء على المعنى المشهور بما كان له اجزاء حتى يصح الامر بالاثبات ما استطاع منه ثم تقييد بوضو
تعدا بيان جميعه ثم اركان التخصيص فيه بل خراج فالاجري فيه هذه القاعدة اتفاقا كما في كثير من المواضع اذ لا
يخفى ان التقييد الاول ليس نافذا من قوله فانوامنه اخ وظهر من حاكم عليه ما نفع كثير من الموارد لازم ولا بأس به
مقابل ذلك النجاء البعيد والحاصل ان المناقشة في ظهور الرواية من عوجاج فيهم الخطابان العرفية وما الثاني قلما يند
من ان معناه ان الحكم الثابت للميسور لا يقط بسبب سقوط المعسور ولا كلام في ذلك لان سقوط حكم شئ لا يوجب نفسه
سقوط الحكم الثابت للاخر فيجمل الرواية على دفع توفيق السقوط في الاحكام المستقلة التي تجمعها دليل واحد كما في اكرم
العلماء وفيه اولا ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور لا على كونه فالمراد به عدم سقوط الفعل الميسور بسبب سقوط المعسور
يعني ان الفعل الميسور اذا لم يقط عند عدم تعثر شئ فلا يقط بسبب تعثره وبعبارة اخرى ما وجب عند التمكن من شئ اخر

فلا يقط

فلا يقط

فلا يسهل عند غدره وهذا الكلام انما يقال في مقام كبره بانه وجوب الشيء بالتمكن من ذلك الشيء الآخر
 ثابتا من دليله كما في الامر بالكل ومثونهما كما في الامر بما له عموم افرادي وثانيا ان ما ذكر من عدم سقوط الحكم
 الثابت للمعتور كان في اثبات المطلوب المطلوب بناء على ما ذكرنا في توجيه الاستصحاب ان اهل العرف يتأخرون
 فيعبرون عن وجوهه في الاجزاء بعد تعدد غيرهما من الاجزاء ببقاء وجوبها وعن عدم وجوبها بان ارتفاع وجوبها
 وسقوطه لعدم مدافئهم في كون الوجوب الثابت سابقا غيرتها وهذا الوجوب الذي يتكلم في ثبوته وعدمه
 فلا يصح على ثبوته البقاء ولا على عدمه السقوط والارتفاع فكما يصح هذه الرواية لو شك بعد ورود الامر
 باكرام العلماء بالاستغراف الا فردي في ثبوت حكم اكرام البعض الممكن الاكرام وسقوطه بسقوط حكم اكرام
 اكرامه كذلك يصح لو شك بعد الامر بالمركب في وجوبه في الاجزاء بعد غدر بعضه كما لا يخفى ومثل ذلك يقع
 في دفع دعوى جريان الايراد المذكور على تقدير تعلق السقوط بنفس المصور لا بحكمه بان يقال ان سقوط المقتضى
 كان لا واما السقوط منها فالحكم بعدم الملازمة في الخبر لا بد ان يحمل على الافعال المستقلة في الوجوب لدفع ثبوت
 السقوط الناشئ عن ايجابها بخلاف واحد واما في الثالثة فاقول ان جملة لا يترك خبرته لا يقيد الا الرجحان
 مع انه لو اريد منها المحرقة لزم مخالفة الظاهر فيها اما بحمل الجملة على مطلق المرجحية واخراج المندوبات لا
 رجحان للتخصيص مع انه قد يمنع كون الجملة انشاء لا مكان كونه اخبارا عن طريقة الناس وانهم لا يتركون الشيء مجرد
 عدم ادراك بعضه مع احتمال كون لفظ الكل للعموم الا فردي لعدم ثبوت كونه حقيقة في الكل المجوع ولا مشتركا
 معنويا بينه وبين الا فردي فلعله مشترك لفظي وحقيقة خاصة في الافراد فيقال على ان الحكم الثابت لموصو
 عام بالعموم الا فردي اذا لم يمكن الاثبات به على وجه العموم لا يترك موافقة في ما يمكن من الافراد ويرد على الاول
 ظهور الجملة في الانشاء الا لانه كما ثبت في محله مع انه اذا ثبت الرجحان في الواجبات ثبت الوجوب لعدم
 القول بالفصل في المسئلة الفرعية واما دوران الامر بين تخصيص الموصو والتجاوز في الجملة فمنصوح لان
 بالموصول في نفسه ليس هو لعموم قطعا المشو لا لافعال المباعدة بل المحرقة فكما يتعين جملة على الافعال الرجحية
 بقرينة قوله لا يترك كذلك يتعين جملة على الواجبات بنفس هذه القرينة الظاهرة في الوجوب واما احتمال
 كونه اخبارا عن طريقة الناس فمدفوع بلزوم الكذب واخراج اكثر وافيهم واما احتمال كون لفظ الكل للعموم
 الا فردي فلا وجه له لان المراد بالموصول هو فعل المكلف وكله عبارة عن مجموعة نعم لو قام قرينة على اراء السادة
 من الموصول بان اريد ان الافعال التي لا يدرك كلها اكرام زيدا اكرام عمرو واكم بكر لا يترك كلها كان الاحتمال
 وجه كذا لفظ الكل حيثما يجوع لا افرادي ذو لوجه على الافرادى كان المراد ما لا يدرك شيئا منها لا يترك
 شيئا منها ولا معنى له فما اتركبه في احتمال العموم الا فردي مما لا ينبغي له لم ينفع في شيء فثبت مما ذكرنا ان مقتضى
 الانصاف اتمامه لاستدلال بهذه الروايات ولذا شاع بين العلماء بل بين جميع الناس الاستدلال بها في المطالب حتى
 انه يعرفه العوام بل السوان والاطفال ثم ان الرواية الاولى والثالثة وان كانتا ظاهريتين في الواجبات الا انه يعلم

٢٧٩
 في بيان وجوب الحكم الثابت

جوابها في المستحبات يتبين المناط الحرج مع كفاية الرواية الثانية في ذلك واما الكلام في الشرط فنقول
 ان الأصل فيها انما تر في الاجزاء من كون دليل الشرط اذا لم يكن فيه طلاق عام بصورة الغدو كان دليل
 الشرط اطلاق فاللزم الافتضار في القيد على صوت التمكن الشرط واما القاعدة المشقة الرواية
 المتقدمة فالظاهر عدم جوابها اما الاولى والثالثة فاختصاصها بالركب الخارج واما الثانية فلا
 فاختصاصها كما عرفت سابقا باليسور الذي كان له مقتضى للشبوت حتى يفي كون المعسور سببا لثبوته من
 المعلوم ان العمل الفاعل للشرط كالرقبة الكافرة مثلا لم يكن المقضي للشبوت فيه موجودا حتى لا يسقط بتعسر
 الشرط وهو لايمان هذا ولكن الانصاح جرباها في بعض الشرط التي يحكم العرف ولو ساحتها بانحدار الشرط
 الفاعل لها مع الوجدان لا ترى ان الصلوة المشروطة بالقبلة او السجدة الطاهرة اذا لم يكن فيها هذا الشرط
 كانت عند العرف هي التي فيها هذا الشرط فاذا بعد واحد هذه صلا ليسور على الفاعل لها ولو لا هذه
 المساحة لم يجز الاستصحاب بالغير المتقدم نعم لو كان بين واحد الشرط وفائدة ثانيا في العرفية الرقبة
 الكافرة بالنسبة الى المؤمنة او الحيوان الناهي بالنسبة الى الناطق وكذا ماء غير الرمان لم يجز الفاعل المذكور
 وما ذكرنا يظهر من كلام صاحب الرضا حتى يفي وجوب غسل الميت بالماء الفرح بدل الماء السدر على ان ليس
 الموجود في الرواية الامر بالغسل بماء السدر على وجه القيد واما الموجود وليكن في الماء شئ من السدر توضيح
 فافيه انه لا فرق بين العبادتين فان جعلنا ماء السدر القيد والقيد كان قوله وليكن فيه شئ من السدر
 وان كان مضافا الى الشئ في بعض اجزائه كان حكمها واحدا ودعوانه بالمقيد لكن لما كان الامر بالمراد بالمقيد
 مستقلا فتختص بحال التمكن ويسقط حال الضرر ويبقى المطلقان غير مقيدة بالنسبة الى الفاعل مدعو
 بان الامر في هذا المقيد لا يرشاد وبيان الاشرط فلا يقط بالغدو وليس مسوقا لبيان التكليف اذ التكليف
 المنصور هنا هو التكليف المتقدم لان جعل السدر في الماء مقيدة للغسل بماء السدر والمفروض فيه عدم التركيب
 الخارج في اجزاء خارجة حتى يسقط غسل الغدو فتقيد بحال التمكن ناش من قيد وجوبها فلا معنى لاطلاق
 احدها بقيد الاخر كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يستدل على عدم سقوط الشرط بعد شرطه برواية عبد الله
 مولا السام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي خربا فكيف اصنع بالوضوء
 قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل فاجعل عليكم في الدين من حرج اصح عليه فان عرقه حكم المسند
 اعني المسح على المرات من اية نفخ الحج موقوفة على كون تعسر الشرط غير موجب لسقوط الشرط بان يكون المنفرد
 بسبب الحج مباشرة اليد الماسحة للرجل المسوومة لا ينبغي بانبقاء اصل المسح المستفاد وجوبه من اية الوضوء
 لو كان سقوط المعسور في المباشرة موجبة لسقوط اصل المسح لم يكن عرقه شقوبا للمسح على المرات من حرج
 نفخ الحج لان نفخ الحج خيئد يدل على سقوط المسح في هذا الوضوء راسا فيحتاج وجوب المسح على المرات الى دليل
 خارج فرغان لا قل لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط كما في ما اذا لم يتمكن من الايمان بربان غا ثورا بجميع

باب في بيان انما

حيث

في

خاص

اجراءه في مجلس واحد على الشؤل باشرط اتحاد المجلس فيها فالظاهر تقديم ترك الشرط فيها بالاجزاء
 نامة في غير المجلس لان فوات الوصف اول من فوات الموصوف ويحتمل التخيير الثاني لو جعل الشارع لكل
 بدلا اضطراريا كالتميم ففي تقيده على الناقص ههنا ان مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على
 الناقص كالبدل ومن الناقص حال الاضطرار تام لانقاء جزئية المفقود فيقدم على البدل كالتام وقد
 عليه رواية عبد الاعلى المقدمة الاخرى الثالث لو دار الامر بين الشرطية والجزئية فليس في المقام اصل كلي
 يتعين به احدهما فلا بد من ملاحظة كل حكم يترتب على احدهما وانه موافق للاصل ومخالفة الاخر الرابع لو
 دار الامر بين كون شئ طارا او مانعا او بين كون جزء وكونهما زيادة مبطله وفي التخيير ههنا لانه من دون ذلك
 في ذلك الاقرب هو الوجوب بالتحريم ووجوب الاحياط بتكرار العبادة وفعلها مع ذلك الشئ واخرى بدو وجهها
 مثاله الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة حيث قبل بوجوبه وقبل بوجوب الايمان والافتان وابطال الجهر كالجهر
 بالبسلة في الركعتين الاخريتين وكذلك عند الشك فيه بعد الدخول في السورة فقد يرجح الاول
 اقامته على ما اخبرنا به من ارضائه البرائة مع الشك في الشرطية والجزئية فلان المانع من اجراء البرائة عن
 اللزوم الغيري في كل الفعل والترك ليس الا لزوم المخالفة القطعية وهي غير فادحة لهما لا يتعلق بالعمل
 لان واحد من فعل ذلك الشئ وتركه ضرر ومنع العبادة فلا يلزم العمل بالاصل في كليهما معضية متقينة
 كما كان يلزم من تخرج الشائنين كالظهور والجمعة وتبقر اخر اذا اتى بالعبادة مع واحد منها فبحسب العقاب تحية
 اعتبارا والاخر في الواقع لو كان معتبرا لعدم الدليل عليه وقبح المولادة من دون بيان فالاجزاء المعلومة
 مما يعلم كون تركها منشأ للعقاب ما هذا المرد بين الفعل والترك فلا يصح سناد العقاب اليه بعد العلم
 به وتركها جميعا غير ممكن خفي يقال ان العقاب على تركها معا ثابت فلا وجه لفيه غير كل منهما واما بناء
 على وجوب الاحياط عند الشك في الشرطية والجزئية فلان وجوب الاحياط فرع بقاء وجوب الشرط
 الواقعي المرد بين الفعل والترك والنجابة مع الجهل مستلزم لبقاء شرطية الجرم بالنية وافتراق الوجه
 الواقعي بنية الاطاعة به بالخصوص مع التمكن فلهذا لا بد من مراعاة ذلك الشرط المرد وبينه مراعاة شرط
 الجرم بالنية وبالجملة فعدم وجوب الاحياط في المقام لمنع اعتبار ذلك الامر المرد بين الفعل والترك في العقاب
 واقعا في المقام نظير القول بعدم وجوب الاحياط بالصلوة مع اشتباه القبلة لمنع شرطية الاستقبال مع
 الجهل لعدم وجوب الاحياط في الشك المكلف به هذا وقد يرجح الثاني وان قلنا بعدم وجوبه في الشك في
 الشرطية والجزئية لان مرجع الشك ههنا الى الشائنين لمنع جريان ادلة نفى الجزئية والشرطية عند الشك
 في المقام وما ذكرنا ان ايجاب الامر الواقعي المرد بين الفعل والترك مستلزم لبقاء الجرم بالنية مدفوع
 بالزام ذلك ولا يصرف فيه ولذا وجب تكرار الصلوة في الثوبين المشبهين والى الجفان الاربع وتكرار
 الوضوء بالماثور عند اشتباه المطلق والمضامع وجودهما والجميع من الوضوء والتميم اذا قلنا احدهما

في إيجاب الاحتياط

مع أن ما ذكرناه في نفى كل الشرطية والمآنية بالأصل إنما يستقيم لو كان كل الفعل والترك توصليا
على تقدير الاعتبار والافتراض من العمل بأصلين مخالفين على كونه لا يخفى والتحقيق أنه في علمنا بعدم وجوب
الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية وعدم معرفته المخالفة القطعية للواقع إذا لم تكن عليه فالأقوى
المخبر هنا والاعتين لجمع تكرار العبادة ووجهه يظهر مما ذكرنا **المطلب الثالث** في اشتباؤ
الحرام بأن يعلم أن أحد الفعلين واجب الآخر محرم واشتبه أحدهما بالآخر وما لو علم أن واحد من الفعل والترك
واجب والآخر محرم فهو خارج عن هذا المطلب نه من دون أن لا يبين الوجوب المحرم الذي تقدم حكمه في
المطلب الثالث من مطالب الشك في التكليف الحكم فيما نحن فيه وجوب إتيان أحدهما وترك الآخر مخير ذلك
لأن الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين ولو من الموافقة القطعية في أحدهما مع المخالفة القطعية في الآخر
منشأ ذلك أن الاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يحسن بتركها بالضرر المعلوم والله أعلم خاتمة فيما
يعتبر في العمل بالأصل والكلام نادرة في البرائة وأخرى في الاحتياط أما الاحتياط فالظاهر أنه لا يعتبر في العمل به
منزلة على تحقق موضوعه وبكفي في موضوع آخر أو الواقع الشك فيه ولو كان على خلافه دليل إجماعي بالنسبة
إليه فإن قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا يمنع من الاحتياط فيه لعمود له رجحان الاحتياط وهذا مما أهمل
فيه ولا إشكال إنما الكلام يقع في بعض الموارد مرجحة تحقق موضوع الاحتياط وهذا مما أهمل فيه ولا إشكال
أما الكلام يقع في بعض الموارد مرجحة تحقق موضوع الاحتياط وأخرى الواقع كما في العبادة المتوقفة صحتها
على نية الوجه فإن المشارة الاحتياطية فيها غير متحققة لا بعد محض الجهد عن الطرق الشرعية المثبتة لوجه الفعل
عدم عثوره على طريق منها لأن نية الوجه حينئذ ساقطة قطعا فإذا شك في وجوب عمل الجمعة استحبنا أو
وجوب السورة واستحبنا فلا يصح له الاحتياط بإتيان الفعل قبل الفحص عن الطرق الشرعية لأنه لا يمكن للفعل
بنية الوجه الفعل بل في غير مجدي بناء على اعتبار نية الوجه لفعل الشرط فلا يتحقق قبل الفحص آخر الواقع فإذا
تخصف أن عشر على دليل الوجوب الاستحباب في الفعل ناديا لوجوبه واستحبابه وإن لم يقتر عليه فله أن يعمل
بالاحتياط لأن المفروض سقوط نية الوجه لعدم تمكنها وكذا لا يجوز للمقلد الاحتياط قبل الفحص عند
مجهوده فم يجوز له بعد الفحص من ههنا أشهر بين أصحابنا أن عبادة تارك طريق الإجهاد والتقليد غير صحيحة وإن
علم خالاً بمطابقها للواقع بل يجب خداحكام العبادة عن جهلها أو تقليد تمرر هذه المسئلة اعني بطلان
عبادة تارك الطريقين يقع الكلام فيها في مقامين لأن العامل التارك في عمله لطريق الإجهاد والتقليد أما أن
يكون حين العمل نائيا على الاحتياط وأخرى الواقع وأما أن لا يكون كذلك فالمعقول ما نحن فيه هو الأول وأما
الثاني فينبغي الكلام فيه في شروط البرائة فنقول أن الجاهل التارك للطريقين الباقية على الاحتياط على قسمين
لأن إخوان الواقع ثان فلا يحتاج إلى تكرار البراءة إلا في الاستون في صلوة احتياط وغير ذلك من موارد الشك
في الشرطية والجزئية وأخرى يحتاج إلى التكرار كما في المباشرة الجاهل بوجوب الظهر والجمعة عليه ما الأول

فالأقوى
الخص

فالأقوى الفرض والائتمام في سائر أبع فراسخ والجاهل بوجوب الظهور والجمعة عليه ما الأول فالأقوى فيه
 الصحة بناء على عدم اعتبار رتبة الوجه في العمل والكلام في ذلك قد حرقناه في الفقه في رتبة الوضوء نعم
 شك في اعتبارها ولم يتم دليل معتبر من شرع أو عرف حاكم بتحقيق طاعة بلدونها كان مقتضى الاحتياط للأثر
 الحكم بعدم الكفاءة بعبادة الجاهل حتى على المختار من إجراء البرائة في الشك في الشرطية لأن هذا الشرط
 ليس على أحد الشروط المأخوذة في المأمورية الواقعة في خير لا مخرج في الشك في تعلق الالتزام بدين الشك
 العقل بيقين المؤاخذه المسببة عن تركه والنقل بكونه مرفوعا عن المكلف بل هو على تقدير اعتبار شرط التحقيق
 الطاعة ونسقوط المأمورية وخروج المكلف عن العهدة ومن المعلوم أن مع الشك في ذلك لا بد من الاحتياط
 وإتيان المأمورية على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة وبالحيلة في حكم الشك في تحقق الطاعة والخروج عن
 العهدة بل هو الشئ غير حكم الشك في أن المولى يتعلق بنفس الفعل لا بشرط أو به بشرط كذا والمختار في الثاني
 البرائة والتعين في الأول الاحتياط لكن لا نص في الشك في تحقق الطاعة بدو رتبة الوجه غير متحقق
 لقطع العرف بتحقيقها وعدم الالزام بالمأمورية بنية الوجه الثابت عليه الواقع مطيعا إن لم يعرفه بقصدا
 بل لا بأس بالإتيان بقصد القربة المشتركة بين الوجوب المندوب من غير أن يقصد الوجه الواقع في العلم للفعل
 أجمالا وتفصيلا ذلك في الفقه إلا أن الاحتياط عدم اكتفاء الجاهل عن الإجهاد والتقليد بالاحتياط لشبهة
 القول بذلك بين أصحاب نقل غير واحد اتفاق المتكلمين على وجوب إتيان الواجب المندوب لوجوبه وندبه
 لوجهها ونقل السيد الرضوي في إجماع أصحابنا على بطلان صلاة من صلى صلاة لا يعلم حكمها وتقرير أخير لأجل
 علم الهدى قد له على ذلك في مسألة الجاهل بالقصر بل يمكن أن يجعل هذا الاتفاقان الحكيمان من أهل العقول
 والمنقول المعضدان بالشبهة العظيمة دليلا في المسئلة فضلا عن كونها منشأ للشك الملبس للاحتياط كما
 ذكرنا وأما الثاني وهو ما يتوقف الاحتياط فيه على تكرار العبادة فقد يقوى في النظر أيضا جواز تركه بطريق
 فيه الاحتياط بتكرار العبادة بناء على عدم اعتبار رتبة الوجه لكن الانصاف عدم العلم بكفاية هذا النحو
 من الطاعة الاجالية وقوة احتمال اعتبار الطاعة التفصيلية في العبادة بأن يعلم المكلف حين اشتغالها
 يجب عليه أنه هو الواجب عليه ولذا يعتد تكرار العبادة لآخر الواقع مع التمكن من العلم التفصيلي بوجوبها
 عن سيرة المنتهية بل من أن يصلوا غير محصورة لآخر شرط صلاة واحدة بأن صلى في موضع تردد فيه
 القبلة بين أربع جهات في خمسة أثواب أحدها طاهر ساجد على خمسة أشياء أحدها ما يصلح السجود عليه فاصلا
 مع التمكن من صلاة واحدة يعلم فيها تفصيلا اجتماع الشقوق الثلاثة بعدد الشرع والعرف لا عبا بامرؤ
 والفريق بين الصلوات الكثيرة وصلوتين لا يرجع إلى محصل نعم لو كان ممن لا يتمكن من العلم التفصيلي كان ذلك
 منه محموزا مشكورا وبإلزام صاحب الحقائق قد يظهر منه عوى الاتفاق على عدم مشروعية التكرار مع التمكن
 من العلم التفصيلي ولقد بالغ الحكم في شدة في تركه حتى أسقط اعتبار الشرط المحمول بقصدا ولم يجوز التكرار

المحرز له فواجب الصلوة عاديا على من عنده ثوبان مشبهان ولم يجوز تكرار الصلوة فيهما مع ودور الكفر
به لكن طريق الاحاد مستند في ذلك لثبوت بوجوب مقارن الفعل الواجب لوجهه وكلا يجوز الدخول في العمل
بانيا على اخر الزا واقع بالكرار كذا لا يجوز بانيا على الفحص بعد الفراغ فان طابق الواقع والا اعاده ولو دخل
في العبادة بنيت الحزم ثم نقول ما يوجب تروية في الصحة وجوب الانمام وفي البطلان وجوب الاستئذان في
جواز الانمام بانيا على الفحص بعد الفراغ والاعادة مع المخالفة وعدمه وجهان فمن شرط العلم بالصحة من العمل
كما ذكرنا ولذا لم يجوز هذا من اول الامر وبعبارة اخرى يجوز بالنسبة معتبر في الاستدانة كالابتداء ومن ان المضي في
العمل ولو شره وانبيا على استكشاف حاله بعد الفراغ مخافة على عدم انطال العمل المحتمل من متروا فاعا على تقدير
صحته ليس بادون من اطاعة التفصيلية ولا باباه العرف ولا سيرة المستمرة وبالحيلة فاعتمد عليه عند جوار
الدخول في العمل من دامن السيرة العرفية والشرعية غير جارية في المقام ويمكن التفصيل بين كون الحادث موجب
للتردد في الصحة مما وجب على المكلف تعلم حكمه قبل الدخول في الصلوة لعموم البلوى كاحكام خطب الشايع
وبوعها وابلاء المكلف بها فلا يجوز لنا ان نعرفها اذا حصل له التردد في الانشاء المضي والبنا على الاستكشاف
بعد الفراغ لان التردد حصل من سوء اختياره فهو في مقام لا طاعة كالداخل في العمل من دواوين كونه مما لا يتفق
الا نادرا ولا جلد ذلك لا يجب تعلم حكمه قبل الدخول لا يوثق بعدم لابلاء غالبا فيجوز هنا المضي في العمل
على الوجه المذكور هذا بعض الكلام في الاحياط واما البرائة فان كان الشك الموجب للرجوع اليها من جهة الشبهة
في الموضوع فقد تقدم انها غير مشروطة بالفحص عن الدليل الرئيل لها وان كان جهة الشبهة في حكم الشرع فانه
فالتحقيق ان ليس لها الا شرط واحد وهو الفحص عن الادلة الشرعية والكلام يقع بان في اصل الفحص خرمي مقلد
اما وجوب اصل الفحص حاصل عدم معذرتيه لجاهل المفصل في العلم فبذل عليه جوه الاول الاجماع القطعي
على عدم جواز العمل باصل البرائة قبل استقراغ الوسع في الادلة النارية الادلة الدالة على وجوب تحصيل العلم مثل
ابتنى النفس للثقة وشوال اهل الذكر والاحبار الدالة على وجوب تحصيل العلم وتحصيل الثقة والزم على
ترك السؤال الثالث فادل على مواخذت لجهال بفعل المعاصي المحمولة المسلم لوجوب تحصيل العلم بحكم
العقل بوجوب المحرز عن مخرقة البقا مثل قوله فيمن غفل بحذر واصابته جنابة فكر قات قتلوه قتلهم
الله الاستلوا فمقتولا وقوله لا تطال الجلو من بيت الخلاء لا سماع الغناء ما كان اسوء حال لو وقع على
هذه الحالة ثم مرة بالثوبة وعملها وما ورد في تفسير قوله تعالى قل الله الحجة البالغة من ان يقال للعبد يوم القيمة
هل علمت فان قال نعم قيل هل لا علمت وان قال لا قيل له هل لا تعلمت حتى تعلم وما رواه الصفي في تفسير قوله
تعالى الذين يثوبونهم الملكة ظالمى انفسهم نزلت فيمن غفل عن امر المؤمنين عليهم السلام ولم يقابل معه قالوا ان كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض لم يعلم الحق فقال الله تعالى ان كنتم ارض الله واسعدت فيها جوارا فيها ارض
الله وكتابها واضحا متساعفا فنظر وايقن فرشدوا ومحمد وابيه بسبل الحق الرابع ان العقل لا يعذر اهل القادر

على

على الاستدلال في المقام الذي نظره في العرفان ما اذا ورد من يدعي الرتبة من المولى والى بطواريق
ان الناظر فيه يتطلع على صدف دعويه او كذبها فاقابل والنقل الدال على البرائة في الشبهة الحكيمه معاضها
نقدم الاجبار الدالة على وجوب الاحتياط حتى يسئل عن الواقعة كما في صحيح عبد الرحمن المقتدر وفار
على وجوب التوقف بناء على الجمع بينهما وبين ادلة البرائة بحملها على صورة الممكن من ازالة الشبهة بخلاف
حصول العلم الاجمالي لكل احد بل لاخذ في استعلام المسائل بوجودها وحياتها وكثرها في الشبهة
ومعه لا يصح التمسك باصل البرائة لما تقدم من ان مجرد الشك في اصل التكليف لا في المكلف به مع العلم
بالتكليف فان قلت هذا يقتضي عدم جواز الرجوع الى البرائة في اول الامر ولو بعد الفحص لان الفحص لا
يوجب جريان البرائة مع العلم الاجمالي قلت العلوم اجمالا وجود التكليف الواقعي في الواقع التي يفيد
على الوصول الى مداركها واذا تقرر من الوصول الى مدارك الواقعة خرجت تلك الواقعة عن
الوقايح التي علم اجمالا بوجود التكليف فيرجع فيها الى البرائة وهذا ولكن لا يمنع من نظر لان العلم الاجمالي
انما هو بين جميع الوقايح من غير تدخلية لممكن المكلف من الوصول الى مدارك التكليف وعجزه عن
ذلك فدعوى اختصاص طرف العلم الاجمالي بالوقايح الممكن الوصول الى مداركها جائزة مع ان
هذا الدليل انما يوجب الفحص في استعلام جهة من التكليف يحتمل اختصاص العلوم اجمالا فيها فاقابل
وراجع ما ذكرنا في رد استدلال الاخباريين على وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية بالعلم الاجمالي
وكيف كان فالاول ما ذكر في الوجه الرابع من ان العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص كما لا
يعذر الجاهل بالمكلف به الغائب اجمالا ومناط عدم المعذرة في المقامين هو عدم قبح مؤاخذه
الجاهل فيها فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهة غير مندفع بما يامر من ثبوت الضرر لا ترى انهم
حكموا باستقلال العقل وجوب النظر في معجزة مدعى النبوة وعدم معذرة رتبته في تركه مستند في
ذلك الى وجوب دفع الضرر المحتمل الى انه شك في المكلف به هذا كله مع ان في الوجه الاول وهو
الاجماع القطعي كفاية ثم ان في حكم اصل البرائة كل حكم على خلاف الاحتياط بقى الكلام في حكم الاحتياط
بالبرائة مع ترك الفحص الكلام فيه اما في استحقاك العقاب واما في صحة العمل الذي اخذ فيه بالبرائة
اما العقاب فالمشانه على مخالفة الواقع لو اتفقت فاذا شرب بالعصير العنبى غير مختص عن حكمه فان
لم يتفق كونه حراما واقفا فلا عقاب لو اتفقت حرمة كان العقاب على شرب العصير لا على ترك العلم
اما الاول فلعدم مقتضى التواخذه عما يتخيل من ظهور ادلة وجوب الفحص طلب تحصيل العلم
في وجوب النفسى وهو من نوع بان المسفاد من ادلة بعد التامل انما هو وجوب الفحص لا يقع مخالفة
الواقع كما لا يخفى وما يتخيل من قبح التجري بناء على ان الاقدام على ما لا يؤمن كونه مفترقا كالافدام
على ما يعلم كونه كذلك كما صرح به جماعة منهم الشيخ في العدة وابوالمكارم في الغنية لكن قد استلقت الكلام

في صفة وكبري واما الثاني فلو جرد المقضي هو الخطاب الواقعي الدال على وجوب الشيء وتحريمه ولا مانع
منه على ما يتخيل من جمل المكلف به وهو غير قابل للسنع عقلا ولا شرعا اما العقل فلا يفتح مؤاخذة الجاهل
الشارك في اجاب ذاعلم ان بناء الشارع على تبليغ الاحكام على النحو المعتاد المسلم لا خفاء ببعضها لبعض الله
وكان قادرا على ازالة الجمل عن نفسه واما النقل فقد تقدم علم دلالة على ذلك فان الظاهر منها ولو بعد
ملاحظة ما تقدم ومن ادلة الاحتياط الاختصاص بالعاخر مضافا الى ما تقدم في بعض اخبار المتقدم في الوجه
الثالث المتقدم المؤيد بغيرها مثل رواية تميم عمار والمقدمه لشيخ النبي صلى الله عليه وسلم اياه بقوله
افلا صنعت هكذا وقد يستدل ايضا بالاجماع على مؤاخذة الكفار على الفرع مع انهم جاهلون بها وفيه ان تعقد
الاجماع في الكفار والسلمين التكليف بالفرع كالاصور ومؤاخذتهم عليها بالشرط المقررة للتكليف وهذا
لا ينفي دعوى شرط العلم بالتكليف في حق المسلم والكافر وقد خالف فيها ذكرنا صاحبك بقا الشيخ المحقق الذي
حيث جعل عقاب الجاهل على ترك العلم لفتح تكليف الغافل وفهم منه بعض المدققين انه قول بالعقاب على ترك
المقدمة دون المقدمة ويمكن توجيه كلامه بآراء استحقات عقاب المقدمة حين ترك المقدمة فان من
شرب العصير العنبى غير ملتفت حين الشرب الى احوال كونه حراما فتح توجه النهي اليه في هذا الزمان لغفلة وانما يعاقب
على النهي الموجب اليه قبل ذلك حين الفت الى ان في الشريعة تكاليف لا يمكن امثالها الا بعد معرفة ما اذا ترك
المعرفة عوقب عليه حيث افضانه الى مخالفة تلك التكاليف فمضى فان لا تركا لا يكلف لقطاع التكاليف
حين ترك المقدمة وفي المعرفة ونظير لا من ترك قطع المسافة في اخر وقتها لا مكان حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لافضائه
الى ترك افعال الحج في آياتها ولا يتوقف استحقاق عقابه على حصولها بل على وجوبها في وقت
الغافل حين زمان غفلة فلا ريب في فتحه في اذوا استحقاق العقاب على المخالفة وان لم يتوجه اليه في وقت
المخالفة فان زادوا في الاستحقاق على المخالفة وقت المخالفة لا قبلها لعدم تحقق معصيته فحينئذ لا وجه لترك
حضور زمان المخالفة لصير الفعل مستحيل الوقوع لاجل ترك المقدمة مضافا الى شهادة العقلاء وطبعا
بجس مؤاخذة من ربه سها لا يصيبه يد ولا يقتله الا بعد مدة ^{مدية} بمرور زمان فان زادوا استحقاق العقاب زمانا
ترك المعرفة على ما يحصل بعد من المخالفة فهو حسن لا محيص عنه هذا ولكن بعض كلماتهم ظاهرة في الوجه الاول
هو توجه النهي الى الجاهل حين عدم التفاته فانهم يحكمون بنفسي الصلوة في الغصوب جاهلا بالحكم لان الجاهل
كالمعامد وان الحجر لا يتوقف على العلم به ولو لا توجه النهي اليه حين المخالفة لم يكن وجه البطلان للصلوة بل كان
كنايه الغصبة والاعتذار عن ذلك بانه يكفي في البطلان اجتماع الصلوة المأمور بها مع ما هو مبغوض في الواقع
ومعاقب عليه ولو لم يكن فيه ما عنه بالفعل مدفوع مضافا الى عدم صحته في نفسه بانهم صرحوا بصحة صلوة
من توسط او صا مغصوبة في حال الخروج عنها لعدم النهي عنه وان كان اثما بالخروج لان الفرق بين التوسط والار
المغصوبة وبين الغافل يتحقق المغصوبة في الغافل وكان تعلو الكراهة الواقعة بالفعل المغفول عن متبعها

خون

الحكم الواقعي بالنسبة اليه لبقاء الاختيار فيه وعدم ترخيص الشئ للفعل في مرحلة الظلم بخلاف المتوسط فانه يقع
منه نعلق الكراهة الواقعية بالخروج كالطلب الفعلي لتركه لعدم التمكن من ترك الغصب مما ذكرنا من عدم
الترخيص بظهور الفرق بين جاهل الحكم وجاهل الموضوع المحكوم بصحة عبادته مع الغصب وان فرض فيه كونه
الواقعية نعم يبقى الاشكال في ناس الحكم خصوصاً المقصر ولله في حكم عبادته مجال بل نامل بعضهم في ناس
الموضوع لعدم ترخيص الشرع من جهة الغفلة فافهم وما يؤيد ارادة المشهور للوجه الاول دون الاخيرانه يلزم
حينئذ عدم العقاب في التكليف المؤقت الذي لا يتجبر على المكلف الا بعد دخول اوقافها فاذا فرض غفلة المكلف
عند الاستطاعة عن تكليف الحج والمفروض ان لا تكليف قبلها فلا سبب هنا لاستحقاق العقاب اساساً اما حين
الالتفات الى امثال تكليف الحج فلعدم التكليف بفقد الاستطاعة واما بعد الاستطاعة فللفقد الالتفات
وحصول الغفلة وكذلك الصلوة والصيام بالنسبة الى اوقافها ومن هنا قد يلجئ الى ما لا يابا لا كلام صاحبك
ومن تعجز ان العلم واجب بنفسه والعقاب على تركه مرجحاً فضاءه الى المعصية اعني ترك الواجب
وفعل المحرمات المجهولة بغيره لا وما دل نظامه من ادلة المقدمة على كونه وجوب يحصل العلم بان المقدمة
محمولة على بيان الحكمة في وجوبه وان الحكمة في الجباية لنفسه صيرت المكلف قابلاً للتكليف بالواجبات والمحرمات
حتى لا يفوته منفعة التكليف بها ولا يناله مضرة اهلالة عنها فانه قد يكون الحكمة في وجوب الشئ لنفسه صيرورة
المكلف قابلاً للمخاطبة بل الحكمة الظاهرة في الارشاد وتبليغ الانبياء والحج عليهم السلام ليس لصيرورة الناس الى
قابلية التكليف لكن الانضباط هو رادله وجوب العلم في كونه واجبا غير تام مضافا الى ما عرفت من الاخبار في
الوجه الثالث الظاهرة في المؤاخذه على نفس المخالفة ويمكن ان يلزم فرح بالتحقق والعقاب على ترك تعلم التكليف
الواجب مقدمة وان كانت مشروطة بشروط مفقودة حين الالتفات الى ما يعلمه جاهلاً من الواجبات المطلقة
والمشروطة لاستفراغ بناء العقلاء في مثال الطومار المقدم على عدم الفرق في الدفعة على ترك التكليف المستطوع
فيه من المطلق والمشروطة فلهذا خلاصة الكلام بالنسبة الى عقاب الجاهل النارك للفحص العامل بايطا
البرائة واما الكلام في الحكم الوضعي وهي صحة العمل الصالح من الجاهل وفساده فيقع الكلام فيه فاذ في المعنى
واخرى في العبادات اما المعاملات فالمشتر فيها ان العبرة فيها بمطابقة الواقع ومخالفتها سوا وقع غرض احد
الطريقين اعني الاجتهاد والتقليد لا عنهما فاتفقت مطابقة للواقع لانها من قبيل الاسباب الامور شرعية
فالعلم والجهل لا مدخل له في تأثيرها وترتب المسببات عليها من عقد على امرئ عقدا لا يعرف تأثيره في حيلة
الوطي فانكشف بعد ذلك صحة كفي في صحة من وقع وكذا لو انكشف فساد رتب عليه حكم الفاسد
من حين الوقوع وكذا من مزج ذبيحة بغيري ودرجة فانكشف كونه صحيحا او فاسدا ولو رتب عليه ثواب الاكثاف
فحكمه في العقاب ما تقدم من كونه حراما بمخالفة الواقع كما اذا وطئها فان العقاب عليه حرام واما حكمه الوضعي
كالوابع لحكم تلك الذبيحة فحكمه فكما ذكرنا هنا من رغبة حتى يتكشف الحال ولا اشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة

اوله سببه تلك المعاملات ولا خلاف ظاهر في ذلك ايضا الامر بغرضنا بيننا المعاصرين قد خالفنا
 الكلام هنا في تفصيل ذكره بعد مقدمة هي ان العقود والايقاعات بكل ما جعله الله سببا في التتابع
 واقعيته هي ما تترده الشارع ولا حقايق ظاهريه هي ما يظنه المجتهد انه ما وضعه الشارع وهي قد يطابق
 الواقعيته وقد يخالفها ولما لم يكن لنا سبيل في المسائل الاجتهادية الى الواقعيته فالتسبب الشرطي والمانع حقنا
 هي حقايق الظاهريه ومزاياها هي التي انعقد عليها الاجماع بل الضرورة ان ترتب الاثار على حقايق
 الظاهريه بخلاف بالنسبة الى الاشخاص فان ملاقات الماء القليل للجاسة سبب لنجس عند واحد ونجسه
 وكذا قطع الحلقوم للشذكية والعقد الفارسي للمليك والزوجة وخاصل ما ذكره من التفصيل ان غير المجتهد
 والمقلد على ثلاثة اشياء لانه اما غافل عن احتمال كون ما اليه من المعاملة مخالفا للواقع واما ان يكون عن
 غافل بل يترك التقليد مسامحة فالاول في حكم المجتهد والمقلد لانه يتعبد باعتقاده كتعبد المجتهد باجتهاده
 والمقلد بتقليده فاما غافلا فاذنبه فان وافق اعتقاده قول من قبله فهو ولا كان كالمجتهد المستدل
 رايه وقد مر حكمه في باب جوع المجتهد واما الثاني وهو المنقضي لاحتمال مخالفة ما وقع من المعاملة للواقع
 فاما ان يكون ما صدر عنه موافقا ومخالفا للحكم القطعي الصادر الشارع واما ان لا يكون كذلك بل كان
 حكم المعاملة ثابتا بالظنون الاجتهادية فالاول يترتب عليه لا يترتب عليه الموافقة ولا يترتب عليه مخالفة
 اذا المفروض انه ثبت في الشارع قطعا ان المعاملة الفلانية سبب لكذا وليس معتقدا لخلافه حتى يتعبد
 بخلافه ولا دليل على التقييد في مثله بعلم واعتقاده ولا يقدر كونه محتملا للخلاف او طائفا به لانه ما مور
 بالفحص والسؤال كما ان من اعتقد حلية الخمر مع احتمال الخلاف يحرم عليه الخمر وان لم يسل لانه ما مور بالسؤال
 اما الثاني فالحق عدم ترتب الاثر في حقه مادام باثبا على عداله بليد بل وجود المعاملة كعدمها سوطا
 احدا لا قول ام لا اذا المفروض عدم كقطع بالوضع الواقعي من الشارع بل هو مظهر للمجتهد فترتب الاثر انما
 هو في حقه ثم ان قلد بعد صدور المعاملة المجتهد الفائل بالفساد فلا اشكال فيه وان قلد من يقول بترتب
 الاثر فالتحقيق فيه القضييل فما تتر في نفس القنوي بالمعنى الثالث فيقال ان ما لم يختص اثره بمعين او معينين
 كالطهارة والنجاسة والحلية والحرقه وامثالها يترتب عليه الاثر فاذا غسل ثوبه من البول خرج بدو تقليد
 او اكفي في الذبيحة يقطع الحلقوم مثلا كذلك ثم قلد من يقول بكفاية الاول في الطهارة والثاني في النية
 ترتب الاثر على فعله السابق اذا المغسول يصير ظاهرا بالنسبة الى كل من ترك ذلك ولا يشترط كونه مقلدا
 حين الغسل والذبح واما ما يختص اثره بمعين او معينين كالعقود والايقاعات واسباب شغل القهر
 وامثالها فلا يترتب عليه الاثر اذا تار هذه الامور لا بد من ان يتعلق بالمعينين لا معنى لسبب عطف
 صادر عن رجل خاص على امرئ خاصه كحلية ما على كل من يرى جوار هذا العقد ومقلديه وهذا الشخص
 حال العقد لم يكن مقلدا فلم يترتب في حقه الاثر كما تقدم واما بعده وان دخل في مقلديه لكونه لا يترتب

كلامه الذي يخرج عن الاصل

الاثر في حقه اذا لم يتنزه لجملة سببية هذا العقد متصل بصدوره لا اثر ولم يصرف هذا سبباً
 كذلك واما السببية المنفصلة فلا دليل عليها اذ ليس هو مظنون المجتهد ولا دليل على كونه لدخول
 في التقليد كاجاز المالك والاصل في المعاملات الفساح مع ان ترتب عدم الاثر كان تاباً قبل التقليد
 فليس صحيحاً انتهى كلامه ملخصاً والمهم في المقام بيان ما ذكره في المقدمة من ان كل ما جعله الشارع لا يربط
 لها حقائق واقعية وحقائق ظاهرية فنقول بعد الاغراض عما هو التحقيق عندنا بتبعاً للتحقق من ان
 التبيين الشرعي راجع الى تكاليف شرعية ان الاحكام الوضعية على القول بتباضها هي الاموال والاشياء
 المجعولة للشارع نظراً لأمور خارجة الغير المجعولة كحيوة زيد وموت عمرو ولكن الطريق الى ذلك
 المجعولة لا غيرها قد يكون هو العلم وقد يكون هو الظن الاجتهادي والتقليد وكل واحد من الطرق قد يحصل
 قبل وجوده الاثر وقد يحصل معه وقد يحصل بعده ولا فرق بينهما في انه بعد حصول الطريق يجب ترتيب الاثر
 على الاثر من حين حصوله اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان العقد الصادر من كمال سبب الزوجية فكل من
 حصل له سببية هذا العقد طريق عقلية اعني العلم او طريق جعلي بالظن الاجتهادي او التقليد يترتب
 حقه احكام تلك الزوجية من غير فرق بين نفس الزوجية غيرهما فان احكام زوجية هذا لا يرد ليست مختصة
 بهما فقد يتعلق بثالث حكم مترتب على هذه الزوجية كاحكام المصاهرة وتواريه فامنه والافاء عليها
 من ماله وحرمة العقد عليها حال حيوته ولا فرق بين حصول هذا الطريق حال العقد وقبله وبعده ثم انه اذا
 اعتقد سببته وهو في الواقع غير سبب فلا يترتب عليه شيء في الواقع نعم لا يكون مكلفاً بالواقع ما دام
 معتقداً فاذا زال الاعتقاد رجع الامر الى الواقع وعمل على مقتضاه وبالجملة فحال الاسباب الشرعية حال
 الامور الخارجية كحيوة زيد وموت عمرو فكما انه لا فرق بين العلم بموت زيد بعد مضي مدة من موته وبين قبح
 الطريق الشرعي وجوب ترتيب اثار الموت حينئذ فكذا لا فرق بين حصول العلم بسببته العقد لا يترتب بعد
 صدوره وبين الظن الاجتهادي به بعد الصدور فان مؤدى الظن الاجتهادي الذي يكون محله وحكمه
 ظاهراً في حقه هو كون هذا العقد المذكور حين صدوره محلاً للعلاقة الزوجية بين زيد وهذا المفروض
 ان دليل حجة هذا الظن لا يفيد سوى كونه طريقاً الى الواقع فاتي فرق بين صدور العقد ظاهراً بكونه سبباً
 وبين الظن به بعد صدوره واذا تأملت في ما ذكرنا عرفت مواقع النظر في كلامه المتقدم فلا ينطبق
 ومحصل ما ذكرنا ان الفعل الصادر من جاهل باق على حكمه الواقع التكليف في الوضع فاذا حصل العلم والظن
 الاجتهادي والتقليد كان هذا الطريق كاشفاً حقيقياً او جعلياً عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى ما
 انكشف بل حققنا في مباحث الاجتهاد والتقليد ان الفعل الصادر من المجتهد والمقلد ايضا باق على حكمه
 الواقع فاذا لحق اجتهاد مخالف للشايق كان كاشفاً عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى ما انكشف خلافاً
 لحالته حيث تخيلوا ان الفعل الصادر عن الاجتهاد والتقليد اذا كان منبثقاً على الدوام واستمرار الاثار

كالزينة والملكية لا يؤثر فيه الاجتهاد الا لا يؤثر فيه تمام الكلام في محله وربما يتوهم الضمان في معاملة
 الجاهل حيثما شك في ترتيب الاشياء على ما يوقعه فلا يثبت في نفسه قصد الانشاء في العفو والايقاعات
 فيه ان قصد الانشاء انما يحصل بقصد تحقق مضمون الصيغة وهو انشاء البيع الموجه في النكاح
 وهذا يحصل مع القطع بالفتا شرعا فضلا عن الشك فيه الا ترى ان الناس يقصدون التملك في القمار و
 بيع الغصبو وغيرهما من السوء الفاسد وما ذكرنا انه لا فرق في صحة معاملة الجاهل مع انكشافها بعد العقد
 بين شك في الصحة حين صدورها وبين قطع بفسادها فانها في ذلك حال الغاملات واما العبادات
 فلما خسر الكلام فيها انه اذا وقع الجاهل عبادة عمل فيها بما يقتضيه البراءة كان سليما بدون السوء فان كان غير
 العمل من الزل في صحة عمله بانما على الاضطرار عليه الامثال فلا اشكال في الفساد وان انكشف لصحة تعبد ذلك
 بخلاف ذلك ظاهر لعدم تحقق نية القرية لا الشك في كون الما في موافق الامور به كيف يتقرب به
 يرى من الحكم بالصحة فيما شك في صدوره لا يربى على تقدير صدوره كعوض الصلوات الاعمال التي لم يرد بها
 نص معتبر واغادة بعض العبادات بالصحة ظاهرا من باب الاحتياط فلا يشبه ما نحن فيه لان الامر على تقدير رجوعه
 هناك لا يمكن قصد امثاله الا بهذا الخوف وواقضى ما يمكن هناك من امثال بخلاف ما نحن فيه حيث يقطع
 بوجود امر من الشارع فان امثاله لا يكون الا باثبات ما يعلم مطابقته واثبات ما يحتمل لاحتمال مطابقته
 لا بعد طاعة عرفا وبالجملة فقصد التقرب شرط في صحة العبادة اجماعا نصا وفنوى وهو لا يتحقق مع شك
 في كون العمل مقربا واما قصد التقرب الموارد المذكورة من الاحتياط فهو غير ممكن على وجه الجرم والجرم فيه غير
 معتبر اجماعا اذ لو لم يتحقق احتياط في كثير من الموارد مع رجحان الاحتياط فيها اجماعا وكيف كان فالعامل بما
 يقتضيه البراءة مع الشك حين العمل لا يصح عبادة وان انكشف بمطابقته للواقع اما لو غفل عن ذلك او سكن
 فيه الى قول من يمكن اليه من بويه وامثاله فاعدا لعقود التقرب فهو خارج عن محل كلامنا الذي هو في عمل الجاهل
 الشاك قبل التحضر بما يقتضيه البراءة في الشاك دون الغافل ومعتقد الخلف وعلى اي حال فالافوى صحة
 اذا انكشف مطابقته للواقع اذ لا يعتبر في العبادة الا اتيان المأمور به على قصد التقرب المفروض حصول العلم
 بمطابقته للواقع اذ لا يعتبر في العبادة الا اتيان المأمور به على قصد التقرب المفروض حصول العلم بمطابقته
 للواقع والظن بها من طريق معتبر شرعي غير معتبر في صحة العبادة لعدم الدليل فان ادلة وجوب جوع الجهد الى الأدلة
 وجوع المظلال الى الجهد انما هي لبيان الطرق الشرعية التي لا يفلح مع موافقتها مخالفة الواقع لا لبيان شرط
 كون الواقع ما هو من هذه الطرق كما لا يخفى على من لاحظها ثم ان مرادنا بمطابقة العمل الحار للواقع العلم بها
 والطريق الذي يرجع اليه الجهد والمظلال وتوهم ان من الجهد وفنواه لا يؤثر في الواقعة السابقة غلط لان
 مؤدى ظنه نفس حكم الشرع الثابت للاعمال الماضية والمستقبله واما ترتيب الامر على الفعل الماضي فهو بعد
 الرجوع فان فنوى الجهد بعدم وجوب سورة كالعلم في ان اثرها قبل العمل عدم وجوب السورة في الصلوات بعد

في الجهد

العمل عدم وجوب عادة الصلوة الواقعة من غير سورة كما تقدم نظير ذلك في المعاملات ولنختم الكلام في
 الجاهل العامل قبل الفحص بامور الآول في العبرة في باب المؤاخذه والعدم بموافقة الواقع الذي يعتبر
 مطابقة العمل له ومخالفة هو الواوادة في الثابت في كل واقعة عند المخطئة فاذا فرضنا العصير العيني
 الذي تناول الجاهل حراما في الواقع وفرض وجود خبر يثبت عليه بعد الفحص على الحكمة فيعاقب لو عكس
 الامر لم يعاقب والعبرة بالطريق الشرعي المعتبر عليه بعد الفحص فيعاقب في صور العكس وبالأصل اد
 يكفي مخالفة احدها فيعاقب في الصوتين اذ يكفي في عدم المؤاخذه موافقة احدها فلا عقاب في الصوتين وجوب
 من ان التكليف لا يراعى انما هو بالواقع وليس التكليف بالطريق الظاهرية الا لمن عثر عليها ومن ان الواقع اذا كان
 في علم الله سبحانه غير ممكن الوصول اليه وكان هنا طريق مجبول مؤداه بدلا عنه فالمكلف به هو مؤد الطريق
 دون الواقع على ما هو عليه فكيف يعاقب الله على شرب العصير العيني يعلم انه لن يعثر عليه بعد الفحص على دليل
 حرمته ومن ان كلاما من الواقع ومؤدى الطريق تكليف واقعي اما اذا كان التكليف تابيا في الواقع فلا بد ان كان
 فادرا على موافقة الواقع بالاحتياط وعلى اسقاطه عن نفسه بالرجوع الى الطريق الشرعي المفروض دلالة على
 نفي التكليف فاذا لم يفعل شيئا منها فلا مانع من مؤاخذته واما اذا كان التكليف تابيا بالطريق الشرعي
 فلا بد من ترك موافقة خطاب مفقود وعلى العلم به فان ادله وجوب الرجوع الى خبر العادل اوفوى المجتهد
 يشمل العالم والقادر الجاهل على المعرفة ومن عدم التكليف بالواقع لعدم القدر وبالطريق الشرعي لكونه تابيا
 في حق من طلع عليه باب جرمة التجري فالمكلف به فعلا المؤاخذه على مخالفة نحو الواجب والحرام الواقعي
 المنسوب عليها طريقا فاذ لم يكن وجوب وتجريم فلا مؤاخذه نعم لو طلع على ما يدل ظاهره على الوجوب والتجريم
 الواقعي مع كونه مخالفا للواقع بالفرض فالموافقة له لا رقة من باب الانقياد وتركها تجرئ ولا لم يطلع على ذلك
 لتركه الفحص فلا تجري ايضا واما اذا كان وجوب واقعي وكان الطريق الظاهر تابيا فلا بد ان المفروض عدم
 التمكن الوصول الى الواقع فالمقتضى للتكليف عند الوصول اليه والذي يمكن الوصول اليه نافي للتكليف و
 الاقوى هو الاول ونظيره وجهه بالنامل في الوجوه الاربعه وحاصله ان التكليف الثابت في الواقع وان فرض عند
 الوصول اليه بقضيل الا انه لا مانع من العقاب بعد كون المكلف محتملا له فادرا عليه غير مطلق على طريق شرعي
 ينفيه ولا واحد الدليل يؤمن العقاب عليه مع بقاء تردده وهو العقل والنقل الدالان على براءة الذمة بعد
 الفحص العجز عن الوصول اليه وان حمل التكليف بتردده واما اذا لم يكن التكليف تابيا في الواقع فلا مقتضى
 للعقاب من حيث الخطا فان الواقعيه ولو فرض هنا طريق ظاهري مثبت للتكليف لم يعثر عليه المكلف لم يعاقب
 عليه لان مؤدى الطريق الظاهر غير مجبول حيث هو هو في مقابل الواقع وانما هو مجبول بغنى طريقا
 اليه فاذا اخطأ لم يترتب عليه شيء ولذا لو ادعى عبادة بهذا الطريق فثبت مخالفتها للواقع لم يسقط الامر وجوب
 اعادتها نعم ناعثر عليه المكلف لم يخرج مخالفة لان المفروض عدم العلم بمخالفة للواقع فيكون معصيته ظاهرة

حيث فرض كونه ذلك لا يكون دليله طريقا شرعا الى الواقع فهو في الحقيقة نوع من التجري وهذا المعنى مفقود
مع عدم الاطلاع على هذا الطريق ووجوب جوع العام الى المفتي لاجل اخراج الواجبات الواقعية فاذا رجع
وصادف الواقع وجب من حيث الواقع وان لم يصادف الواقع لم يكن الرجوع اليه في هذه الواقعة واجبا للواقع
ويترتب عليه اثار الوجوب ظاهر مشروط بعدم انكشاف المخلاف لا استحقاق العقاب على الترك فانه يشبه
واقعا من باب التجري ومن هنا يظهر انه لا يتعدد العقاب مع مصداق الواقع من جهة تعدد التكليف نعم لو قلنا
بان مؤديات الطرق الشرعية احكام واقعية فانوية لزم من ذلك انقلاب التكليف في مؤديات تلك الطرق وكان
اوجه الاحتمال عند الثاني منها الثاني قد عرفت ان الجاهل العامل بما يوافق البرائة مع قدرته على الفحص لبيان
الحال غير معذور لا من حيث العقاب ولا من جهة سائر الاثار بمعنى ان شيئا من اثار الشئ المحمولى عقابا او غيره من
الاثار المترتبة على ذلك الشئ في حق العالم لا يرتفع عن الجاهل لاجل جهله وقد استثنى الاصحاب ذلك الفحص
الاتمام والجهل والاختفاء فحكموا بمعذورية الجاهل في هذين الموضعين ظاهر كلامهم وادتهم العذر من حيث حكم
الوضع ومعنى الصحة بمعنى سقوط الفعل تانيا دون الواحدة وهو الذي يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين
فحينئذ يقع الاشكال في انه اذا لم يكن معذورا من حيث احكام التكليف في سائر الاحكام المجهولة للتكليف المفترض
تكليفه بالواقع وهو كقصر بالنسبة الى المسافر باقيا وما ياتي به من الاتمام المحكوم بكونه مسقطا ان لم يكن فاما
به فكيف يسقط الواجب ان كان مأمورا به فكيف يجمع الامر به مع فرض جود الامر بالقصر دفع هذا الاشكال اما
بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقع المترك واما بمنع تعلقه بالماتية واما بمنع التنازع بينهما فالاول اما
بعدم كونه القصر مثلا واجبا على المسافر العالم وكذا الجهر والاختفاء واما بمعنى معذورية فيه بمعنى
يجهل بهذه المسئلة كالجمل بالموضوع بعد صلاحه بحكم عليه ظاهر بخلاف الحكم الواقعي وهذا الجاهل
ان لم توجه اليه خطاب مشتمل على حكم ظاهر كما في الجاهل بالموضوع الا انه مستثنى عنه باعتقاده لوجوب هذا
الشئ عليه في الواقع واما من جهة القول بعدم التكليف الغافل بالواقع وكونه مؤاخذا على ترك العلم فلا يجزى
عليه القصر لعقلته عند نعم نيات على عدم ازالة العقلة كما تقدم استظهر ان من حباك ومن تبعه واما
من جهة تسليم تكليفه بالواقع الا ان الخطاب بالواقع ينقطع عند العقلة لفتح خطاب عاجز وان كان الجهر
بسوء اختياره فهو مغاف حين العقلة على ترك القصر لكنه ليس مأمورا به حتى يجمع مع فرض وجود الامر
بالاتمام لكن هذا كله خلاف ظاهر الشرح حيث ان الظاهر منهم كما تقدم بقا التكليف بالواقع المجهول بالنسبة
الى الجاهل ولذا يطلون صلوة الجاهل بحرقه الغضب ذلولا التي حين الصلوة لم يكن وجه للبطلان وكذا
وهو مع تعلق الامر بالماتية بالانذار غير الواجب مسقط عن الواجب في قيام ما اعتقد وجوبه مقام الواجب
الواقعي غير ممنوع نعم قد يوجب تيان غير الواجب فوات الواجب فيجزم ببناء على دلالة الامر بالشئ على النهي عن
الضد كما في اخر الوقت حيث يسئل من فعل الاتمام فوات القصر برهنا هذا الوجه من الظاهر لا بد ان يكون الماتية به

ما موربه في حقه مثل قوله عليه السلام في الحجر والاختلاف تمت صلوته ونحو ذلك في الموارد التي قام فيها
غير الواجب مقام الواجب منع عدم وجوب البديل بل الظاهر في تلك الموارد سقوط الامر الواقع وثبوت
الامر بالبديل فاما الثالث بما ذكره كاشف الغطاء في ان التكليف بالانمام مرتب على معصية الشاؤ
بترك الفطر فقد كلفه بالفطر والانمام على تقدير معصيته في التكليف بالفطر وقد سلك هذا الطريق في
مسئلة الضد في صحيح فاعل غير الامم من الواجبين المضيقين في ترك المكلف الامثال بالامم وبرده ان لا
يعقل الترتيب في المقامين انما يعقل ذلك فيما اذا حدث التكليف الثاني بعد تحقق معصيته الاولى كمن عصى
بترك الصلوة مع الظاهر في المائتة فكلف لصيق الوقت بالبرائة الثالث وجوب الفطر انما هو في الجرا اصل
في الشبهة الحكيمه الناشئة من عدم النحر واحمال بعض الفاظه او تعارض النصوص في اجراء الاصل في الشبهة
الموضوعية فان كانت الشبهة في التحريم فلا اشكال ولا خلاف ظاهر في عدم عدم وجوب الفطر بل عليه الا
الاخبار مثل قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم وقوله حتى تبين لك غير هذا او تقوم به البرائة وقوله حتى
يحيطك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة وغير ذلك السالم عما يصلح لقييده وان كانت الشبهة وجوبية فنقتضيه
ادلة البرائة حتى العقل كعبر كمال العلماء عدم وجوب الفطر ايضا وهو مقتضى عدم حكم العقلاء في بعض
الموارد مثل قول المولى لعبده اكرم العلماء او المؤمنين فانه لا يجب الفطر المشكوك خاله في المثالين الا انه قد
يتراى ان بناء العقلاء في بعض موارد على الفطر الاحتياط كما اذا امر المولى باحضار علماء البلد اطباءها
واضافتهم واعطاهم دينا ورافاه فانه قد يدعى ان بناءهم على الفطر غير ذلك وعدم الاقتصار على العلوة
ابناء مع احتمال وجود غيرهم في البلد قال في المعاني في مقام الاستدلال على وجوب التنبه في خبر الفاسق وجوب
التثبت فيهما متعلق بنفس كوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك رادة الفطر والبحث عن خصوصه
الا ترى ان قول الطائفة اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا در ما يقتضي رادة السؤال والفطر عن
من جمع الوصفين لا الاقتصار على تسبق العلم باجتماعهما في نهى وابتد ذلك المحقق القمي في القوانين بان
الواجبان المشروط بوجود شيء انما يتوقف وجودها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم
مطلق لا مشروط مثل ان يشك في كون ماله بمقدار الاستطاعة المحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكن ان يقول
اني لا اعلم في مستطيع ولا يجب على شيء بل يجب عليه محاسبته فانه يعلم انه واجد للاستطاعة او فادها
نعم لو شك بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب حينئذ ثم ذكر
المثال المذكور في المعاني باليقرب لمقدم عنه واما كلمات الفقهاء في مختلفه في فروع هذه المسئلة فقد في
جماعة منهم كالشيخ والفاضلين وغيرهم بانه لو كان له فطره مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ الخالص بضاهاو
شك في مقداره وجب التصفية ليحصل العلم بالمقدار والاحتياط باخراج ما يتيقن معه البرائة نعم
اششكل في التحريم في وجوب ذلك وصرح غير واحد من هؤلاء به مع عدم العلم بلوغ الخالص ايضا بانه لا

يجوز الاحتياط في الشبهة

يجب التصفية والفرق بين المشككين مفقود الا فانما يؤتم من ان العلم بالتكليف ثابت مع العلم
 ببلوغ النصاب بخلاف ما لم يعلم به وفيه ان العلم بالنصاب لا يوجب الاحياط مع القدر المتيقن
 وزان الامر بين الاقل والاكثر مع كون الزايد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلا لا يترتب له
 بالدين وشك في قدره لم يوجب ذلك الاحياط والفحص وقال في الخبر في باب نصاب الغلات
 لو شك في الباع ولا مكيال هنا ولا ميزان ولم يوجد سقط الوجوب وانما استحبابه في نظامه
 جريان الاصل مع تعدد الفحص وتحصيل العلم وبالجملة فما ذكره من ايجاب تحصيل العلم بالواقع مع العلم
 في بعض افراد الاشياء في الموضوع مشكل واشكل منه فرقم بين الموارد مع ما تقر عند من مراضاة نفى
 الزائد عند وزان الامر بين الاقل والاكثر وما ذكره صاحب المقام ويتبعه عليه المحقق الفقيه من
 قريب الاستدلال بانه ثبت على وجهه محمول الحال من جهة اقتضاء تعلق الامر بالموضوع الواقعي
 المقضي وجوب الفحص مما يتيقن وعدم الافتقار على القدر والمعلوم فلا يخفى ما فيه لان رد خبر محمول
 الحال ليس بنسبة على وجوب الفحص عند الشك والاحراز الاخذ به ولم يجب التيقن فيه بعد الفحص والسير
 عن العلم بحاله كما لا يجب الا عطاء المثال المذكور بعد الفحص غير حال المشكوك وعدم العلم باجماع الوصف
 فيه بل وجه رده قبل الفحص بعد ان وجوب التيقن شرطي مرجعه الى اشتراط قبول الخبر في نفسه دون
 اشتراط التيقن فيه بعدالة الخبر فاذا شك في هذا الشك في قبول خبره في نفسه المرجع في هذا الشك واليقين
 فيه عدم القبول لان عدم العلم بحجية شئ كان في عدم حجيته ثم الذي يمكن يقال في وجوب الفحص اذا كان
 العلم بالموضوع الموقوف به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهل الفحص لم يقع الوقوع في مخالفة التكليف
 كثيرا تعتبر هنا بحكم العقلاء اعيان الفحص ثم العمل بالبرائة كغير امثلة المتقدمة فان اضافة جميع علماء
 البدار والطباة لا يمكن للشخص جاهل الا بالفحص فاذا حصل العلم ببعضه واقتصر على ذلك فاما الوجوه فاما
 من عده باضالة البرائة من غير فحص فانه على ما حصل به المعلومين عند استحالة البقاء والملازمة عند
 انكشاف ترك اضافة من تمكن من تحصيل العلم به بفحص فانه ومن هنا يمكن ان يقال في مثال الحج المقدمة ان
 العلم بالاستطاعة في اول ارضه حصولها يتوقف غالباً على المحاسبة فلو نبى الامر على تركها ونفى وجوب
 الحج باضالة البرائة لزم تاخير الحج عن اول سنة الاستطاعة بالنسبة الى كثير من الاشخاص لكن الشأن في هذه
 الدعوى وما استند اليه المحقق المتقدم ان الواجب المشروط يتوقف وجوبه على وجوب الشرط لا العلم
 بوجوده ففيه ان مسلم ولا يجدي لان الشك في وجود الشرط يوجب الشك في وجوب الشرط وثبوت التكليف
 والاصل عدم غاية الفرق بين شرط التكليف بوجود الشئ واشترطه بالعلم به ان وقع عدم العلم في الصور
 الثانية نقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة الى الاصل في الصورة الاولى يشك فيه فنفي الاصل واما
 الكلام في مقدار الفحص فنلخصه ان هذا الفحص هو الذي لا ينافي في الدليل فيما يباين الا انه يخالف ذلك

مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من جملته البرائة قبل الفحص منع منها بعبارة العلم بالاحراز لا يجوز رفع الوجوب الى البرائة ولو بعد الفحص

وجوب الحكم من الأطلاع على دليل التكليف

بأخلاف الأعضار فان زماننا هذا اذا ظن المجتهد بعدم وجود دليل التكييف في الكتب الأربعة غيرها
 من الكتب المعتمدة في الحديث التي لم يمتثل لها على نفع اهل العصر على وجه صار ما يوسا كفي ذلك من
 في اجزاء البرائة اما عدم وجوب الزائد فللزم لخرج ويعطل استدلال سائر التكليف لان انتهاء
 الفحص في واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف في غيرها من الوقائع فيجب فيها امتا
 الاحتياط وهو يؤدي الى العسر والمألوم التقليد لمن بذل فيه ما جهد على وجه علم بعدم دليل التكليف
 فيها وجواز ممنوع لان هذا المجتهد المتخصص بما يحظى ذلك المجتهد في كثير من مقدمات استنباطه
 للمسئلة نعم لو كان جميع مقدماته مما يرتبها هذا المجتهد وكان التفاوت بينهما انه اطلع على ما لم يطلع
 هذا امكن ان يكون قوله حجة في حقه لكن اللزم حليان يتفحص في جميع المسائل الى حيث يحصل الظن
 بعدم وجود دليل التكليف ثم الرجوع الى هذا المجتهد فان كان مذهبه مطابقا للبرائة كان مؤيدا لما ظنه
 من عدم الدليل وان كان مذهبه مخالفا للبرائة كان شاهدا على وجود دليل التكليف فان لم يحتمل في
 حقه الاعتماد على الاستنباطات الحديثة والعقلية من الاخبار اخذ بقوله في وجود دليل وجعل فتواه
 كروايته ومن هذا الضبط ما حكاه غير واحد من القدماء كانوا يعملون برسالة الشيخ ابي الحسن علي بن بابويه
 عند احوال التصور والتقليد باحوال التصور منبني على ترجيح النص المنقول بلفظه على الفتوى التي
 يحتمل الخطأ بالنقل بالمعنى وان احتمل في حقه بناء فتواه على الحسن والعقل لم يكن دليل على اعتناؤه في حقه
 وتعين العمل بالبرائة فلا يثبت ذكر الفاضل النوني لاصل البرائة شرطاً الا ان لا يكون اعمال
 الاصل وجهاً لبثوت حكم شرعي من جهة اخرى مثل ان يقال في احد الانايتين المشبهتين لاصل عدم وجوب
 الاجتناب عنه فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر وعدم بلوغ الملا في النجاسة كرا او عدم تقدر
 الكربة حيث يعلم بخبرها على ملاقات النجاسة فان اعمال الاصول يوجب الاجتناب عن الاخر والملا في
 او الماء اقول توضيح الكلام في هذا المقام ان ايجاب العمل بالاصل لبثوت حكم اخر ما يثبت لاصل
 المعمول به لموضوع انيط به حكم شرعي كان يثبت بالاصل برائة ذمة الشخص الواحد لمقدار المال وان
 بالحج من الدين فيصير بضميمة اصاله البرائة مستطعاً فيجب عليه الحج فان الدين مانع عن الاستطاعة فيدفع
 بالاصل ويحكم بوجوب الحج بذلك المال ومنه المثال الثاني فان اصاله عدم البلوغ الماء الملا في النجاسة كرا
 يوجب الحكم بقلته التي انيط بها الانفعال واما الاستلزام ففي حكم به حكما يستلزم عقلاً او شرعاً او عادة ولو
 هذه القضية الشخصية لبثوت حكم تكليفي في ذلك المورد او في مورد اخر كمن وجوب الاجتناب عن خد الاناين
 فان كان ايجاب الحكم على الوجه الاول كالمثال الثاني فلا يكون ذلك مانعاً عن جريان الاصل لجريان دلته من
 العقل والنقل من غير مانع ويجوز ايجاب الحكم لموضوع حكم وجودي اخر لا يكون مانعاً عن جريان اولته كالا
 يخفى على من تتبع الاحكام الشرعية والعرفية ومرجحة الحقيقة الى رفع المانع فاذا انحصر الطهور في ماء مشكوك

النجاسة

الاباحة

الا باحة بحيث لو كان محرم الاستعمال لم يجب الصلوة لفقد الطهورين ولا مانع من جلاء اصالة محل وضوء
 كونه واجدا للطهور فيجب عليه الصلوة ومثاله العرق ما اذا قال المولى لعبده اذا لم يكن عليك شغل
 واجب من قبلي فاشغل بكذا فان العفلاء بوجوب عليه الاستعمال بكذا اذا لم يعلم بوجوب شيء على نفسه من قبل
 المولى وان كان على الوجه الثاني الراجع الى وجود العلم الاجمالي بثبوت حكم مردد بين حكيم فان اريد باعمال
 الاصل في نفى حد ما اثبات الاخر فحينئذ مفاد ادلة اصل البرائة مجرد نفى التكليف دون اثباته وان كان
 الاثبات لا دما واقعا لذلك النفي فان الاحكام الظاهرية انما يثبت بمقدار مدلول ادلتها ولا يتعدى الى
 ان يثبت منه مجرد ثبوت الملازمة الواقعة بينهما وبين ما ثبت الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل
 موضوعا لذلك الحكم الاخر كما ذكرنا في مثال براءة الدفء عن الدين والحج وسيجيئ توضيح ذلك في باب
 تعارض الاستصحابين وان اريد باعماله في احدهما مجرد نفى دون الاثبات فهو جار الا انه معارض
 بجزائه في الاخر فاللازم اما اجرائه فيه بما فيلزم طرح ذلك العلم الاجمالي لاجل العمل بالاصل وما اهماله
 فيهما وهو المظهر واما اعمال احدهما بالخصوص فنرجح بلا حرج نعم لو لم يكن العلم الاجمالي في المقام مما
 يضطر طرجه لزم العمل بهما كما تقدم انه احد الوجهين فيما اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم وكيف كان
 فسقوط العمل بالاصل في المقام لاجل المعارض ولا احتضاير لهذا الشرط باصل البرائة بل يجري في
 غيره من الاصول والادلة ولعل مقصود صاحب الوافية ذلك وقد عبر هو قدس سره عن هذا الشرط
 في باب الاستصحاب بعدم المعارض واما اصالة عدم بلوغ الماء الملا في النجاسة كما فقد عرفت انه لا
 مانع من استلزام جريانها بالحكم بنجاسة الملا في فانه نظير اصالة البرائة من الدين المسلم له وجوب الحج
 فلفرق بينهما المحقق القتيبي حيث اعترف بان لا مانع من جريان البرائة في الدين وان استلزم وجوب الحج
 ولم يحكم بنجاسة الماء مع جريان اصالة عدم الكربة معا بينهما وبين اصالة طهارة الماء ولم يعرف وجه فرق
 بينهما اصلا ثم ان مورد الشك في البلوغ كرا الماء المسبوق بعدم الكربة واما المسبوق بالكربة فالشك
 في نقضانه من الكربة والاصل هنا بقاءها ولو لم يكن مسبوقا بحال ففي الرجوع الى طهارة الماء للشك كون
 ملا فانه موثوق في الانفعال فالشك في واقعة طهارة الماء او في النجاسة لان الملاقات مقتضية للنجاسة
 والكربة مانعة عنها بمقتضى قوله عليه السلام اذا كان الماء قد ركل لم ينجسه شيء ونحوه مما دل على سببته
 الكربة لعدم الانفعال المستلزم لكونها مانعة عنه والشك في المانع في حكم العلم بعلمه ونحوه فان واما
 اصالة عدم تقدم الكربة على الملا فانه في نفسه ليس بخود المسبوق بالعدم حتى يجري فيه اصل
 نعم نفس الكربة حادثة فاذا شك في تحققها حين الملاقات حكم باصالة عدمها وهذا معنى عدم تقدم
 الكربة على الملاقات لكن هنا اصالة عدم حدوث الملاقات حين حدوث الكربة وهو معنى عدم تقدم
 الملاقات على الكربة فيتعاضدان ولا وجه لما ذكره من اصل فقد يفصل بينهما بين ما كان نادرا بين واحد من

الكربة والملافاة معلوما فانه يحكم باصالة ناخر الجحول بمعنى عدم بثوته في زمان يشك بثوته فيه
 فلحقه حكم الطهارة والنجاسة وقد يجهل النارجان بالكلية وقضية الاصل في ذلك القارن
 ويرجع الى نفى وقوع كل منهما في زمان يحتمل وقوعه فيه وهو مقتضى ورود النجاسة على ما هو كحال
 الملافات فلا يتجسب به انتهى وفيه ان تفادى ورود النجاسة والكربة موجب لانفعال الماء لان الكربة
 مانعة عن لانفعال ما يلاقيه بعد الكربة على ما هو مقتضى قوله عليه السلام اذا كان الماء قد ذكر لم يجز
 شيء فان التمهيد المنصوب واجع الى الكربة المفروض الكربة فاذا حصلت الكربة حال الملافات كان المفروض
 الملافات غير كربة فهو نظير ما اذا حصلت الكربة بنفس الملافات فيما اذا تم الماء النجس كثر انظروا بحكم
 فيه النجاسة الا ان طاس المشهور فيما نحن فيه الحكم بالطهارة بل ادعى المترضى قدس سره عليه الاجماع حيث
 استدلك الاجماع على طهارة كربة في فيه نجاسته لم يعلم تقدم وقوعها على الكربة على كفاية تهميم النجس كرا
 في زوال نجاسته وردة الفاضلان وغيرهما بان الحكم بالطهارة هنا لاجل الشك في ثبوت النجس لان
 الشك مرجعه الى الشك في كون الملافات مؤثرا لو وقعها قبل الكربة او غير مؤثر لانه يشكل بقاء
 على ان الملافات سبب لانفعال الكربة مانعة فاذا علم بوقوع السبب في زمان لم يعلم فيه وجود
 المانع وجب الحكم بالسبب لان الاكفاء بوجود السبب من دون اخرا لعدم المانع ولو بالاصل محل
 فاملفته الثاني ان لا يتضرر باعمالها مسلم كما لو فتح انسان قفس طائر فطارا وحبس شاه فاقادها
 او امسك رجلا فهربت ابته فان اعمال البرائة فيها يوجب ضررا للمالك فيحتمل انذاره في تحت قاعدة
 الاثلاف وعموم قوله لا ضرر ولا ضرار لان المراد نفى الضرر من غير جبران بحسب الشرع والافاضل غير
 منفي فلا علم حينئذ ولا طر بان الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك بالاصل من فقدان
 النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضرر ولكن لا يعلم انه مجرد التيقير او الضمان او بما معا
 فينبغي له تحصيل العلم بالبرائة ولو بالصلح وبر عليه انه ان كان قاعدة نفى الضرر معتبرة في مورد
 الاصل كان دليلا كسائر الادلة الاجتهادية الحاكمة على البرائة والا فلا معنى للتوقف في الواقعة
 وترك العمل بالبرائة ومجرد احتمال اندراج الواقعة في قاعدة الاثلاف والضرر لا يوجب رفع اليد عن
 الاصل والمعلوم تعلفه بالضرر فيما نحن فيه هو لاشم واليقير ان كان منعدا والا فلا يعلم وجوب شيء
 عليه فلا وجه لوجوب تحصيل العلم بالبرائة ولو بالصلح وبالجمله فلا يعلم وجه صحيح لما ذكره في
 خصوص دلة الضرر كما لا وجه لما ذكره في خصوص دلة من يخصص بحري الاصل بما اذا لم يكن جزء
 عبادة بناء على ان الميث لا جراء العبادة هو النص لان النص قد يصير مجالا وقد لا يكون نص في
 المسئلة فان قلنا بجريان الاصل وعدم العبرة بالعلم بثبوت التكليف المرددين الاقل والاكثر فلا مانع
 منه والا فلا مقتضى له وقد قدمنا ما عندنا في المسئلة وحيث جرى ذكر حديث نفى الضرر والضمان

في الملافات

فان عرض لان

فان

سبط

بسط الكلام في ذلك في الجملة فنقول قد ادعى فخر الدين في الايضاح في باب الرهن نواتر الاخبار وعلى
الضرر والضرر فلا نتعرض للاخبار الواردة في ذلك الا لما هو اصح في الباب سنداً ووضوحاً ولا لزم
الرواية المتضمنة لقصة سمرة بن جندب مع الانصاء في شيء من رواه غيره واحد عن زاذان عن جعفر عليه السلام
سمرة بن جندب كان له عذق وكان طريقه اليه خوف من رجل من الانصاء وكان يجني ويتدخل الى عذقه
بغير إذن من الانصاء فقال الانصاء باسمه لا تسال تفجأنا على حال لا نحب ان تفجأنا عليها واذا دخلت فاستان
فقال لا استاذن في طريقها الى عذقه فشكاه الانصاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ان فلان قد شكاك و
دعك منكم عليه وعلى اهله بغير إذنك فاستاذن عليه اذا دت ان يدخل فقال يا رسول الله استاذن في
طريقها الى عذقه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عذق في مكان كذا قال لا قال فلك اثنان فقال لا يريد
مجعلاً يزيد حتى يبلغ عشر عذق فقال خل عنه ولك عشر عذق في مكان كذا قال في فقال خل عنه لك بها عذق في
الجنة فقال لا يريد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك رجل مضار ولا ضرر على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فطلعت ثم ربه بها اليه وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق واخرج منها حيث شئت الخبر وفي رواية
اخرى موثقة ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصاء وكان ينزل الانصاء بباب البستان و
في اخرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضاروا ولا تضروا فانه لا ضرر ولا ضرار والخبر وقام معنى اللفظ
فقال في الصحاح الضرر خلاف النفع وقد ضرة وضاره بمعنى الاسم الضر ثم قال والضرر المضارة وغير النهاية لثبوت
في الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الضر ضد النفع ضرة لا يضرة وضار لا يضرة ويضرة اضرة بمعنى قوله
لا ضرر ولا يضرة لرجل اخاه بنقصه شيئا من حقه والضرر فعل من الضر لا يجازيه على ضرره باذخال الضر عليه
والضرر فعل الواحد والضرر فعل الاثنى والضرر ابتداء الفعل والضرر الجراء عليه قيل الضرر ما تضار به
وتشفع انت والضرر ان تضرة بغير ان تنفع وقيل بها بمعنى النكران والناكيد انتهى وعن الصباح ضرة يضرة
من باب قتل اذا فعل به مكرها وضرة به يتعدى بنفسه تليثا وبالباء وباعيا والاسم الضر وقد يطلق
على نقص في الاعيان وضاره مضار وضار بمعنى ضرة وفي القاموس الضر ضد النفع وضاره يضارة
ضرا ثم قال والضرر سوء الحال ثم قال الضرر الضيق انتهى اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المعنى بعد
نقد راداه الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد كليفيا كان
او وضعيا فلزم البيع مع العبر حكما يلزم منه ضرر على المعبرون فتدفع بالخبر وكذا في البيع من غير شفعة
لشريك وكذلك لزوم وجوب الوضوء على لا يجد الماء الا بشئ كثير وكذلك سلطنة المالك على الدخول
الى عذقه وانما جده مزودون استاذان من الانصاء وكذلك حرمة الشرايع الى احكام الجور اذا توقف اخذ
الحق عليه ومنه براءة ذمة الضار عن رد ما ادخله من الضر اذ كما ان تشريع حكم يحدت معه الضرر منفي
بالخبر كذلك تشريع ما يتبعه الضرر الحادث بل يجب ان يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجهه وان ذلك

الضرر كان لم يحدث الا انه قد بناه في هذا قوله لا ضرر بناه على ان معنى الضرر المجازات على الضرر ولما
لو كان معنى المضادة التي هي من فعل الاثنين لا ز فعل الباء مني منها ضرر قد نفى بالفقرة الاولى فالضرر
المنفي بالفقرة الثانية اما يحصل بفعل الثاني وكان من فتره بالجاء على الضرر اخذه من هذا المعنى
لا على انه معنى مستقل ويحتمل ان يراد من النفي النهي عن ضرر النفس والغير ابتداء او مجازاة لكن
لا بد ان يراد بالنهي نهي عن التجريم الفساد وعدم المضى للاستدلال به في كثير من مواضعه على الحكم
الوضعي ومن محض التكليف فالنهي هنا نظير الامر بالوفاء بالشرط والعقود فكل اضرار بالنفس
او الغير محرم غير ما ضار على من اضره وهذا المعنى ترتيب من الاول بل راجع اليه والاظهر بملاحظة نفس الفقرة
ونظامها وموارد ذكرها في الروايات فهم العلماء هو المعنى الاول ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع
العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرر كادله لزوم العقود وسلطنة الناس على اموالهم
وجوب الوضوء على واجد الماء وحرمة الزنا في احكام الجور وغير ذلك وما يظهر من غير واحد كالفصل
النزاع في البغاض من العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه اما بعد الاصحاب اما
بالاصول كالبرائة في مقام التكليف وغيرها في غيره فهو خلاف ما يقتضيه التدبر في نظائرها من ازالة رفع
الحرج ورفع الخطاء والسيئات ونفي الشهوة على كبر السن ونفي السبيل على المجنين ونفي قلة العبد على شدة
ومخوها مع ان وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات والمراد بالحكومة ان يكون احد
الدليلين بدلوله اللفظي من غير الحال دليل اخر من حيث ثبات حكم شيء او نفيه عنه فالاول مثل ما دل على
الطهارة بالاستصحاب او شبهة العدين فانه حاكم على ما دل على انه لا صلوة الا بظهور فانه يفيد بدلوله
اللفظي على ان ما ثبت من احكام للطهارة في مثل لا صلوة الا بظهور وغيرها ثابت للسطر بالاستصحاب
او بالبرائة والثاني مثل الامثلة المذكورة واما المتعارضان فليس احدهما دالة لفظية على حال الاخر من
حيث العموم والخصوص واما يفيد حكما متافيا لحكم اخر وبملاحظة تناقضها وعدم جواز تحققها وطعا
بحكم باوادة خلاف الظاهر في احدهما المعين ان كان الاخر اقوى منه فهذا الاخر اقوى من تنبيه عقليته على المراد
من الاخر وبسبب مدلوله اللفظي فمعرض لبيان المراد منه ومن هنا وجب ملاحظة الترجيح في القرينة لان
قرينة بحكم العقل بضمته ترجح اما اذا كان الدليل بدلوله اللفظي كاستفاد من حال الاخر فلا يحتاج الى ملاحظة
مرجح بل هي متعين للقرينة بدلوله له وسبب ذلك توضيح في تعارض الاستصحابين انما انه يظهر مما
ذكرنا من حكومة الرواية وورودها في مقام الامتنان نظير دلة نفي الحرج والاكرام ان مصلحة الحكم
الضرري المحصول بالادلة العامة لا تصلح ان تكون نذرا كالضرر حتى يقال ان الضرر يندرك بالمصلحة
القائدة الى المنفعة وان الضرر والضرر المقابل بمنفعة راجحة عليه ليس ينبغي بل للضرر وضيق الفساد
ان هذه القاعدة تدل على عدم جعل الاحكام الضررية واخصاص دلة الاحكام بغير موارد الضرر ونحوه

الحكومة ومقام الامتثال كان للوقت المذكور مجال وقد دفع بان العتومات الجاعلة للاحكام انما تكشف
عن المصلحة في نفس الحكم ولو في غير مورد الضرر وهذه المصلحة لا يندرك بها الضرر الموجود في موده
فان الامر بالبح والصلاة مثلا يدل على عوض ووقع عدم الضرر ففي مورد الضرر لا علم بوجوده فاما بالضرر
وهذا الدفع اشنع من دفع اصل لانه ان سلم عموم الامر بصوة الضرر كشف عن وجود مصلحة يندرك بها
الضرر في هذا المورد مع انه يكفي حينئذ في تدارك الضرر الاجر المستفاد من قوله افضل الاعمال اجورها
ما اشبه في السن وارتكر في العقول من ان الاجر على ولد المشقة فالتحقيق في دفع الوقت المذكور ما ذكرناه من
الحكومة والورد في مقام الامتثال ثم انك قد عرفت بما ذكرناه انه لا ضرورة في القاعدة المذكورة من حيث
مدركها سند او دلالة الا ان الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون خارج منها اضعا
الباقية كما لا يخفى على المتابع خصوصاً على تفسير الضرر باذخار المذكورة كما تقدم بل الوهي على العمل بموهلة
القاعدة حصل منه فقد جدد ووقع ذلك فقد استقرت سيرة الفقهين على الاستدلال بها في مقابل العموم
المتبينة للاحكام وعدم رفع اليد عنها الا بمحض قوى في غاية الاعتبار بحيث يعلم منهم انحصار مدرك
الحكم في عموم هذه القاعدة ولعل هذا كاف في جبر الوهن المذكور وان كان في كفايته نظرياً على ان لزوم
تخصيص اكثر على تقدير العموم فترتبه على ارادة معنى يلزم منه ذلك غاية الامر ترد الابرار في العموم
ارادة ذلك المعنى استدلال العلماء لا يصلح معينا خصوصاً لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الافتراض
القاعدة الا ان يقال مضافاً الى منع كثرة الخارج وان سلت كثرة ان الموارد الكثيرة الخارجة عن القاعدة
انما خرجت بعنوان واحد جامع لها وان لم يعرف على وجه التفصيل وقد تقر ان تخصيص اكثر لا ينبغي
فيه اذا كان بعنوان واحد جامع لافراد من الباقية كما اذا قيل اكرم الناس وادل دليل على غلبا العلماء
خصوصاً اذا كان المختص بما يعلم به المخاطب حال الخطاب من هنا ظهر وجه صحة التمسك بكثرة العتومات
خروج اكثر افرادها كما في قوله المؤمنون عند شروطهم وقوله او قوبا لعقود بناء على ارادة اليهود كما في صحيح
ثم انه لشكل الامر حيث ان ظاهرهم في الضرر المنفي الضرر النوع لا الشخصى حكما وبشرعية الحيال للغيور
نظر الى ملاحظة نوع البيع المغيور وان فرض عدم بضره في خصوص مقام كما اذا لم يوجد رغب في البيع
وكان بقاؤه ضرراً على البايع لكونه في معرض الا باق او التلف والغصب كما اذا لم يترتب على ترك الشفعة
ضرر على الشفيع بل كان له فيه نفع وبالحيلة فالضرر عندهم في بعض الاحكام حكم لا يعتبر اطرادها وفي
بعض المقامات يعتبر اطرادها مع ان ظاهر الرواية اعتبار الضرر الشخصى لا ان ينظر فيها انتفا
الحكم راسا اذا كان موجبا للضرر غالباً وان لم يوجب ائماً كما قد يدعى نظراً ذلك في ادلة نفى الجرح ولو
قلنا بان السلب على ملك الغير باجراجه عن ملكه فهو عليه نجار او شفقة ضرر وانصافاً الامر اشكل
الا ان يقال ان الضرر واجب وقوع العقد على وجه من الزل يدخل فيه الخيار فتم انه قد يتعارض الضرر ان

بالنسبة الى شخص واحد او شخصين منع فقد المخرج يرجع الى الاصول والفوائد الاخر كما انه اذا اكر
 على الولاية من قبل الجائر المستلزمة للاضرار على الناس فانه يرجع الى قاعدة نفى الجرح لان الزام
 الشخص به يحتمل الضرر لدفع الضرر عن غيره خرج وقد ذكرنا توضيح ذلك في مسألة الولي من
 قبل الجائر كتاب المكاسب مثله اذا كان تصرف المالك في ملكه موجبا للضرر جاره وتركه موجبا
 للضرر بنفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولو عدا مطلق حجره عن الضرر في ملكه
 ضرر لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر اذا لم يترك الضرر في ترجيح المالك الضرر في عموم الناس ويمكن الرجوع
 الى قاعدة نفى الجرح لان منع المالك لدفع ضرر الغير خرج وصبق عليه اما الحكومة ابتداء على نفق
 الضرر واما الغارضا والرجوع الى الاصل ولعل هذا او بعضه منشأ اطلاق جماعة وتصريح
 اخر بنحو ان تصرف المالك في ملكه وان ضرر الجار بان يبنى داره مدبغة او حماما او بيتا الفضا
 او حلا دبل حكى عن شيخنا والحكي وابن زهرة دعوى الوفاق عليه ولعله ايضا منشأ ما ذكره من
 الفرق بين تصرف الانسان في الشارع المباح باخراج ريش وجناح وبين تصرفه في ملكه حيث
 اعتبر في الاول عدم ضرر الجار بخلاف الثاني فان المنع من التصرف في المباح لا يعد ضررا بل هو
 انتفاع نعم نافق في ذلك حسب الكفاية مع الاعتراف بانه المعروف بين اصحاب معاضة عموم
 السلط لعموم نفى الضرر قال في الكفاية ويشكل جواز ذلك فيما اذا ضرر الجار بضرر فالحاشا
 كما اذا حضر في ملكه نالو غة ففسد بها بئر الغير او جعل حائوته في صف العطارين حائوتا
 حدا او جعل داره مدبغة او مطبخة انتهى واعترض عليه تبعا للرياض ما حاصله انه لا يمنع
 للماثل بعد اطلاق الاصحاب عليه نقلا وتحصيله والخبر المعلوم عليه بل المتواتر ان الناس
 مسلطون على اموالهم وخيار الاضرار على ضعف بعضها وعدم تكافؤها لذلك لا دلالة محمولة
 على ما اذا لم يكن غرض الاضرار بل فيها كخبر سمره اما الى ذلك سلطنا لكن الغارضا من الجرح
 بالعموم من وجه والبرجوح للاصل للشم والاجماع انتهى ثم فصل المضر من الغرض
 التفرص بانه ان قصد به الاضرار من دون ان يترتب عليه جلب نفع او دفع ضرر فلا يرب في انه
 يمنع كما دل عليه خبر سمره بن جندب حيث قال له النبي صلى الله عليه واله انك رجل مضطرب واما
 اذا مرتب عليه نفع او دفع ضرر وعلى جان ضرر وسر فانه جائز وقطعا وعليه بنواحو ارفع الحد على
 سطح الجار واما اذا كان ضرر الجار كثيرا يتجمل عادة فانه جائز على كراهة شديدة وعليه بنواحو
 التوق من قبل الجائر لدفع ضرر يصيبه واما اذا كان ضرر الجار كثيرا لا يتجمل عادة لنفع يصيبه
 فانه لا يجوز له ذلك وعليه بنواحو لا احتكار في مثل ذلك وعليه بنواحو جماعة كالفاضل في التمييز
 الشهيد في السنة الضمان اذا اجمعت فادبلا حاجته مع ظنة النعد الى الغير واما اذا كان ضرر كثيرا

في الجرح

٣٠٠
الضرر

وضرر جاره كذلك فانه يجوز له دفع ضرره وان ضرر جاره واخوه المسلم وعليه بنواحو الولاية من قبل الجار
الى ان قال والحاصل ان اخبار الاضرار فيما بعد اضرارا عند ابيه عرفا والحال انه لا ضرر بذلك على المضرر لان
الضرر لا ينزل بالضرر انتهى قول لا وفي الفواعل تقديم المالك لان حجر المالك عن المضرر في ماله ضرر
بغادر ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة السلطنة ونفي الجرح نعم في الصورة الاولى التي تعقيد المالك مجرد
الاضرار من غير غرض في المضرر بعينه لا بعد فوائده ضررا والظن عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك المضرر
اشد من ضرر الغير او قل اما لعدم ثبوت البرج بقله الضرر كما ينبغي واما الحكمة فنفي الجرح على نفي الضرر فان
تحل الغير على الضرر ولو ليس لاجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيرا خرج وضوئنا لا تفقوا على انه يجوز للملك الاضرار
بما دون الفل لاجل دفع الضرر عن نفسه ولو كان قل ضرر الغير هذا كله في تعارض ضرر المالك وضرر الغير
واما في غير ذلك فهل يرجع ابتداء الى الفواعل الاخر او بعد البرج بقله الضرر وجهان بل قولان يظهر الترجيح
من بعض الكلمات المحكمة عن كره وبعض مواضع الدروس ووجه غير واحد المتأخرين ويمكن ان ينزل عليه
ما عرفت من انه لو ادخلت الدابة واسماها في الفدر بغير تقييد من اجل المالك كسر الفدر وضمير قيمته صاحب
الدابة معللا بان الكسر لمصلحة فتحل اطلاق كلامهم على الغالب ان ما يدخل من الضرر على مالك الدابة اذا
حكم عليه بثلث الدابة واخذ قيمتها اكثر مما يدخل على صاحب الفدر بثلثه واخذ قيمته وبعبارة اخرى تلف احد
العينين وتبدلها بالقيمة اهورن من قيمة تلف الاخرى وح فلا يبقى مجال للاعراض على تغليل الحكم بكونه لمصلحة
صاحب الدابة مما في المسالك من انه قد يكون المصلحة لصاحب الفدر فقط وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما وكذا
حكمهم بضممان حشا الدابة اذا دخلت بئرا ولا يخرج الا بهما معللا بانه لمصلحة صاحب الدابة فان الغالب نزد
المهلك اهورن من نذر الدابة وبشرعية مستند

نقد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله ولعنه الله على عدائهم اجمعين الى يوم الدين امين
الثاني في الاستصحاب وهو لغة اخذ الشيء مضاهيا ومنه استصحابنا اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة وغدا لا يؤكل
عوف بتعريفها وان حصرها ابقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء ودخل الوصف في الموضوع مشعر
بعلية الحكم فعلة الابقاء هو انه كان فيخرج ابقاء الحكم لاجل وجود علته ودليله الى ما ذكرنا يرجع تعريفه بالبد
بالثبات الحكم في الرضا الثاني نعوبلا على ثبوت الرضا الاول بل شبه شارح الدروس في القوم فقال ان القوم كروا
ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوه في زمان سابق عليه وازيف التعايف بتعريفه بانه كونه حكم او وصف يثبت

محمود

الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق لا يخفى ان كون حكم او وصف ذلك هو متحقق في وقت
الاستصحاب محله لا نفسه ولذا صرح في المعالم كما عن غاية المأمول بان استصحاب محال محله ان ثبت حكم في وقت
ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو لا يستصحب انما يمكن
توجيه التعريف المذكور بان المحل هو الاستصحاب المعدود من الأدلة وليس الدليل الا ما افاد العالم والظن
بالحكم والمفيد للظن بوجود الحكم في الآن اللاحق لا كونه يقيني محصون في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن
اللاحق فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المعدود من الإثبات بما ذكره قد لا يكون فيه ان الاستصحاب كما صرح به هو
قد في أول كتابه ان أخذ العقل كان داخل في دليل العقلي وان أخذ من أخباره دخل في السند وعلى كل تقدير فلا
يستقيم تعريفه بما ذكره لان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وليس هنا الحكم العقل بقاء ما كان
على ما كان فكون الشيء معلوما سابقا مشكوكا فيه لا جفا لا ينطبق على الاستصحاب واجدا لوجهين نعم ذكر حجتنا
شارح المختص في معنى استصحاب محال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو منطوق البقا
فان كان المحل هو خصوص الصغر انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعريف المشهور
وكان حيا الوافقة استظم منه كون التعريف مجموع المقدمات متين فوافقه في ذلك فقال ان الاستصحاب هو المتمسك
بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال يقال ان الامر الفلاني قد كان
ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق انما هي لا تامة ممتدة في ذلك بقى الكلام في امور الاول ان عدلنا
من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير اصل البرائة وقاعدة الاشتغال منبثق
استفادته من الاخبار واما بناء على كونه من احكام العقل فهو دليل على اجتهاد في نظير الفياس والاستفاد على
القول بها وحيث ان المختار عندنا هو الاول ذكرناه في الاصول العلمية المقررة للنصوص بوصف كونه مشكوكا
الحكم لكن ظاهر كلامنا الاكثر كالشيخ والسيد والفاضلين والشهيد بن حبا المعالم كونه حكما عقليا والديتمسك
احد هؤلاء فيه بخبر الاخبار نعم ذكر في العدة انصاف الفاضل بحجة ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من ان
الشیطان يفتن بين الصلي فلا ينصرف من احدكم الا بعد ان تسمع صوتا او تجرد يحا ومن العجائب انصاف هذا الخبر
الضعيف المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالاخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الاربعاء من ابواب العلوق
واول متمسك بهذه الاخبار فيما وجدته فالدا الشيخ اليه في ما حكى عنه في العقد الظاهرية تتبعه حجتا الذخيرة و
شارح كذا وسن شاء بيننا جرحهم نعم بما يظهر من المحل في الشرائع لا اعتمادا على هذه الاخبار حيث عبر عن
استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد ذوال بغيره من قبل نفسه نقض اليقين باليقين وهذه العبارة الظاهرية فيها
ما خوزة من الاخبار والثاني ان عدلنا استصحبنا على تقدير اعتبارنا من باب فادة الظن لادلة العقلية كما فعله غيره
واحد منهم باعتبار انه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشئ فنقول ان الحكم الشرعي الفلاني ثبت
سابقا لم يعلم ارتفاعه وكل ما كان كذلك فهو باق فالصغر شرعية والكبرى عقلية ظنية وهو الفياس

والاخر من التمسك بالاجزاء كما في كتابنا

الاستصحاب

الاستصحاب الاستحسان نظير المفاهيم والاستدلالات من العقليات الغير المستقلة الثالث زملة الاستصحاب
على القول بكونه من الاحكام العقلية مسئلة اصولية يبحث فيها عن كون الشئ دليلا على الحكم الشرعي نظير
حجة القياس والاستقراء نعم يشكك ذلك بما ذكره المحقق الفقيه في الفوائد وحاشيته من مسائل الاصول
فما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا لا عن دليلية الدليل وعلى ما ذكره قدح فيكون مسئلة
الاستصحاب كمسائل حجة الادلة الظنية كظام الاستصحاب الكتاب خبر الواحد ونحوهما من المبادئ العقلية
للمسائل الاصولية وحيث لم يتبين علم اخر اجمع الى بيانها في نفس العلم ككثر المبادئ الضرورية نعم ذكر بعضهم
ان موضوع الاصول ذوات الادلة من حيث يبحث عن دليلية او عما يعرض لها بعد الدليلية ولعله موقوف على
الاصول بانه العلم بالفواعل المهمة لاستنباط الاحكام الفرعية عن ادلة ما على القول بكونه من اصول العلية
ففي كونه من المسائل الاصولية عن موضوع حيث ان الاستصحاب جند قاعدة مستفادة من السنة وليس التكليم فيه
تكلما في احوال السنة بل هو نظير سائر الفواعل المستفادة من الكتاب والسنة والمسئلة الاصولية هي التي يعونها
ليستبط هذه القاعدة من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك وبمسائل الباحثة عن احوال طريق
الخبر وعن احوال الواقعة فيه فهذه القاعدة كفائدة البرائة والاستشغال بنظر قاعدة نفى الضرر ولخرج من
الفواعل الفرعية المتعلقة بعمل المكلف نعم يندرج تحت هذه القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب
كما يندرج المسئلة الاصولية احيانا تحت ادلة نفى كخرج كما نفى وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنف
الحرج نعم يشكك كون الاستصحاب المسائل الفرعية بان جرائها في مواردها اعني صون الشك في بقاء الحكم
الشرعي السابق كنجاسة الماء المتغير بعد ذوال تغيره مختص بالجهد وليس لطيفة للمقلد فهي مما يحتاج اليه
الجهد لفظ ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة الاصولية فان المسائل الاصولية لما مهدت للاجتهاد
واستنباط الاحكام من ادلة فاحضر التكلم فيها بالاستنباط ولا حظ لغيره فيها فان قلت ان اختصاص هذه
المسئلة بالجهد لا جل ان موضوعها وهو الشك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه لا يستلزم
الا للجهد والافضونه وهو العمل على طبق العمل بحالة السابقة وترتيب ثارها مشترك بين المجتهدين والمقلد
قلت جميع المسائل الاصولية كذلك لان وجوب العمل بخبر الواحد وترتيب ثار الصد عليه ليس مختصا
بالجهد بل نعم فتخص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص بالجهد لا يمكن ذلك
وخبر المقلد عنه فكان الجهد ناسبا في تحصيل مقدمات العمل بالادلة الاجتهادية وتخص مجرى اصول
العملية والافضل لله الشرعي في الاصول والفرع مشترك بين المجتهدين والمقلد هذا وقد جعل بعض الشاه الفحول
الاستصحاب دليلا على الحكم في موارده وجعل قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك دليلا على الدليل نظير
اية النبأ بالنسبة الى خبر الواحد حيث قال ان استصحاب الحكم المخالف للاصل في شئ دليل شرعي دافع لحكم
الاصل ومختص بعومما الحل الى ان قال في اخر كلامه سببا في نقله وليس عموم قولهم لا تنقض اليقين بالشك

بالقياس الى افراد الاستصحاب جزئيا انه لا عموم اية البناء فالتشبه الى الاخبار والاخبار المعبرة انتهى
اقول معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص كاستصحاب نجاسة الماء المتغير ليس الا الحكم بثبوت النجاسة
في ذلك الماء النجس سابقا وهذا الاصل حكم الشرع وهل الدليل عليه الاقوال عليهم السلام لا تقتصر
اليقين بالثبات وبالجملة فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من العمومات هذا كله في
الاستصحاب الجازمي في الشبهة الحكيمة المثبت للحكم الظاهر الكلي واما الجازمي في الشبهة الموضوعية كعدالة
زيد ونجاسة ثوبه فسوق عمر وطهارة بدنه فلا اشكال في كونه حكما فرعيا سواء كان التكلم فيه من باب الظاهر
كان من باب كونها فائدة معتدية مستفادة من الاخبار لان التكلم فيه على الاول فنظر التكلم في اعتبارا
الامارات كيد المسلمين وسوقهم والبينة والغلبة ونحوها في الشبهات الخارجية وعلى الثاني من باب ضلالة
الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك الرابع ان المناط في اعتبار الاستصحاب على القول
بكونه من باب التبعيد الظاهر هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة السابقة وما على القول بكونه من باب
الظن فالمعهود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار افادة الظن في خصوص المقام كما يعلم ذلك من حكمهم
بمقتضيات الاصول كلية مع عدم اعتبارهم ان يكون العامل بها طائفا ببقاء الحالة السابقة ويظهر ذلك
بادني تتبع في احكام العبادات والمعاملات والمرافعات والسياسات نعم ذكر شيخنا البها في قوله في
لجل المبين في باب الشك في الحديث بعد الطهارة ما يظهر منه اعتبار الظن الشخصي حيث قال لا
يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فهو يتيقن بالطهارة وشك في الحديث لا يبقى على مخج واحد بل
يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان وينتسب الى الطرفان بل ربما يصير التراجيح
مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في صدوره وكذا في غيره
لم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فاما اذا ما ظاهرا
عليه وان ضعف انتهى كلامه ورفع في الحلد مقامه ويظهر من شرح الدرر من رضائه حيث قال
بعد حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بني المسئلة على ان ما يتيقن بحصوله في وقت
ولم يعلم او بظن طرقي ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يغير رضاه الضعيف لا
يغايض القوى لكن هذا البناء ضعيف جدا بل بناءها على الروايات مؤيدة باصالة البرائة في
بعض الموارد وهي شمل الشك والظن معا فخرج الظن منه مما لا وجه له اصلا انتهى كلامه ويمكن
استظهار ذلك من البشيرة في الذكرى حيث ذكر ان قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا ينبغي اجتماع
اليقين والشك بل المراد ان اليقين الذي كان في الرض الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الرضان
الثاني لاصالة بقاء ما كان في قول في اجتماع الظن والشك في الرضان الواحد فخرج الظن عليه كما
هو مقرر في العبادات انتهى كلامه واردة من الشك مجرد الاحتمال بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار

الاستصحاب

الاستصحاب من باب اخبار عدم نقض اليقين بالشك هو الظن ايضا فامل انما سر ان المستفاد من بعض
 السابق الظاهر في استناد الحكم بالبقاء الى مجرد الوجود السابق والاستصحاب يتقوم باثر واحد كما وجود
 الشيء في زمان سواء علم به في زمان وجوده ام لا نعم لا بد من اقرار ذلك حين اعادة الحكم بالبقاء بالعلم والظن
 المعبر واما مجرد الاعتقاد بوجود شيء في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان آخر فلا يتحقق معه الاستصحاب
 الاصطلاحي ان ثبوت بعضهم جريان عموم لا ينقض فيه كما سنبينه عليه والثاني الشك في وجوده في زمان لاحق
 عليه فلو شك في زمان سابق عليه فلا استصحاب وقد يطلق عليه الاستصحاب المقتضى خارجا ثم المعبر هو الشك بالفعل
 الموجود حال الالتفات اليه ما لو تلبس اليه فلا استصحاب وان فرض شك في علمه على فرض الالتفات فاليقين بالحدث
 اذا التفت الى حاله في الاحوال جري الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوة لسبق الامر
 بالظمان ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل لان مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجب
 من قبل ثم ولو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلى ثم التفت وشك في كونه محلا حال الصلوة او
 منظره جري في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ لحدوث الشك بعد العمل وعدم وجوده قبله حتى يوجب الامر
 بالظمان وكفى عن الدخول فيه بدونه نعم هذا الشك الاخر يوجب عادة بحكم الاستصحاب اعدام الطهارة
 حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه فهم الشك في تقسيم الاستصحاب الى اقسام يعرفان اطلاق في مسألة
 الاستصحاب في كلفها وفي بعضها فنقول ان له تقسيمين باعتبار المستصحب واخر باعتبار الدليل الدال عليه
 فالثاني باعتبار الشك المأخوذ فيه ما بالاعتبار الاول من وجوه كوجبه الاول من حيث ان المستصحب قد يكون
 امرا وجوديا كوجوب شيء وطهارة او رطوبة ثوب او نحو ذلك وقد يكون عديميا وهو على غير ما جدها عدم اشتغال
 الدقة بتكليف شرعي ويسمى عند بعضهم بالبرائة الاصلية واصالة التقى الثاني غيره كعدم نقل اللفظ عن معنا
 وعدم القربة وعدم موت يدور طوبى الثوب حدوث موجب الوضوء والغسل ونحو ذلك ولا خلاف في كون الاول
 محل النزاع واما العقد فلهذا الاستناد قد ادى الى عدم الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن شاه السبكي الرضا من
 دعوى الاجماع على اعتباره في العدمية واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باسناد سيرة العلماء على
 التمسك بالاصول العدمية مثل اصالة عدم النقل القرنية والنقل والاشراك وغير ذلك وبيننا ثم هذه المسئلة
 على كفاية العلة المحذرة للبقاء اقول ما استظهره قد لا يخلو عن خفاء اما دعوى الاجماع فلا مخرج لها في المقام
 مع ما سيمر بك من غير محال كثير لا سيما وان كان يشهد لها ظاهر القضاة في شرح الشرح حيث قال ان خلاف
 الخفية المنكر للاستصحاب انما هو في الاستصحاب ثبات دون النفي الاصل واما سيرة العلماء فقد استقر في باب
 الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كليهما فالوحيد البهيم في رسالة الاستصحابية بعد نقل
 القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض وابانة عن بعض اخر ما هذا لفظه لكن الذي يحد جميع حتى المنكر
 مطلقا انهم يبدلون باضالة عدم النقل فيقولون الامر حقيقة في الوجوب عرفا وكذا لغة لا ضالة عدم النقل وليست

في بعض النسخ

بإضالة المعنى اللغوي فيكون الحقيقة الشرعية لا غير ذلك كما لا يخفى على المتبحر وح فلا شبهة في السيرة
الجارية في باب الألفاظ على خروج العدميات وأما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستثناء البلاء عن المؤثر
الظاهر الاختصاص بالوجود فمع انه معارض باختصاص بعض أدلته بالعدك وأنه يقتضي ان يكون النزاع
مختصا بالشك من حيث مقتضى لا من حيث الرفع يمكن أيضا توجيهه بان العرض أصلي هنا لما كان هو التكلم في
الاستصحاب الذي هو من أدلة الأحكام الشرعية كقوله ما ثبت الاستصحاب بالوجود مع انه يمكن ان يكون العرض
تتميم للمطلب العدك بالاجماع المركب بل الأولوية لان الموجود اذا لم يتجح في بقاءه الى المؤثر فالمعذور كذلك بالسير
لاول في نعم ظاهر عنوانه للمسئلة باستصحاب الحال وتعرفهم له ظاهر اختصاص بالوجود الا ان الوجه فيه بان
الاستصحاب الذي هو من أدلة الشرعية للأحكام ولذا عنوانه بعضهم بل الأكثر باستصحاب حال الشرع وما ذكرنا
يظهر عدم جواز الاستشهاد على اختصاص محل النزاع بظان قولهم في عنوان المسئلة باستصحاب الحال في الوجود ولا
للتقييد كثير منهم العنوان باستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الأمور الخارجية وتبين بغيره حول
العدميات في محل الخلاف الوحيد اليه في فيما تقدم منه بل على صريح في ذلك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك في تقييد
الاستصحاب بصرح من ذلك في صوم محل النزاع استدلال الناظرين في كتب الخاصة العامة بأنه لو كان الاستصحاب
معتبر لهم ترجيح بينة النافذة لا عنضاه بالاستصحاب والاستدلال المبين كما في المنيته بأنه لو لم يعتبر الاستصحاب لاند
باب استنباط الأحكام من أدلة لطرق احتمالات فيها لا يندفع الا بالاستصحاب ومن انكر الاستصحاب في العدميات
صاحب المداوك حيث انكر اعتبار استصحاب عدم التذكية الذي يشك به الأكثر لثباته بجلد المطروح بالجملة
فالظاهر ان المتبع يشهد بان العدميات ظاهرة عن محل النزاع بل سيجئ عندنا أدلة الأقوال ان القول بالقبض
بين العدك والوجود بناء على اعتبار الاستصحاب عن باب النظر وجوده بين العلماء لا يخفى من اشكال فضلا عن اعتبار
الناظرين عليه اذا ما من استصحاب وجوده لا يمكن رفعه فرض استصحاب عدوى يلزم من النظر به النظر بذلك الصحيح
الوجودي فيسقط فائدة نفي اعتبار الاستصحابات الوجودية وانظر لتمام الكلام وما يشهد بعدم الاتفاق في
العدميات اختلافهم في ان الثاني يحتاج الى دليل لا فلا حظ ذلك العنوان بتجده شاهد صدق على ادعائنا في
ترتيبنا يظهر بعضهم خروج بعض الأقسام من العدميات من محل النزاع كما استصحابا التقييد بالبرائة الأصلية فان
المصريح به في كلام جماعة كالحقق والعلامة والفاضل الجواد الاطباء وعلى العمل عليه وكما استصحابا عدم النسخ فان
المصريح به في كلام غير واحد كالمحدث الاسترأبادي والمحدث البحراني عدم اختلافه بل قال الاول في كونه من
ضروريات الدين والمحقق الثاني بذلك استصحاب عدم الخصص والمقتدو المحققان اعتبارا الاستصحابا بمعنى التعبد
في تحقق شيء في الزمان الثاني على محقق في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجود والعدك
نعم قد يتحقق في بعض الموارد قاعدة اخرى توجب عدم مقتضى الحالة السابقة كقاعدة قبح التكليف من غير بيان
او عدم الدليل دليل العلم او ظهور الدليل الدال على الحكم في استمراره او غيوره او طلاقه او غير ذلك وهذا لا

مربوط به باعتبار الاستصحاب انما لم نجد في اصحابنا من فرق بين الوجود والعدم نعم حكى شارح الشرح هذا
 التفصيل عن كنفه في الوجه الثاني ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا كالطهارة المستصعبة بدخول خروج
 المذي والنجاسة المستصعبة بعد ذوال تغير المتغير بنفسه وقد يكون غيره كاستصحاب الكبرية والرطوبة ولو كان
 الاول عند الشك في حدوث النقل او في نأويحه والظاهر بل صريح جماعة وقوع الخلاف في كلا القسمين
 نعم نسب الى بعض كلفيصل بينهما ما يكره الاول والاعتراف بالثاني ونسب الى اخر الحكم بينهما الفاضل الحق
 في القوانين وفيه نظر بطريقين بوضوح المراد من الحكم الشرعي وغيره فنقول الحكم الشرعي بان الحكم الكلي الذي
 من شأنه ان يؤخذ من الشارع كطهارة من خرج منه المذي ونجاسته ما زال بغيره بنفسه اخرى يراد به ما يعي الحكم
 بالحكم الجزئي الخاص في موضوع الخاص كطهارة هذا الثوب ونجاسته فان الحكم بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس او
 ملاقاته ليس وظيفة للشارع نعم وظيفة اثبات الطهارة كلية لكل شيء شك في ملاقاته للنجس وعدمها وعلى
 الاطلاق الاول جري الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس حكم الله تعالى وجعله الاستصحابا بانه
 من غلط من باخر عن المصنف مع اعتراؤه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته وغيرهما مما شك فيه
 من الاحكام الجزئية لاجل الاستنباط في الامور الخارجية وصرح المحدث الحر العاملي بان اخبار الاستصحاب لا
 تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما على اعتباره يدك في موضوعاته ومتعلقاته والاصل في ذلك
 عندهم ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاخطا دون البرائة والاستصحابا فانها عند محققنا
 بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق الثاني جري بعض خرافا المحققين في مسألة الاستصحاب بالاجماع
 وينقسم الاستصحاب الى قسمين باعتبار الحكم المأخوذ منه في شرعي منه ومثل الاول بنجاسة الثوب والبذر
 للثاني برطوبة ثم قال ذهب بعضهم الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط انتهى اذا عرفت ما
 ذكرنا ظهرا في هذا القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي ان
 المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب
 فيه وفيه في غير فان ما حكاه المحقق الخوانساري واستظهره الشيرازي هو اعتبار في الحكم الشرعي بالاطلاق
 الثاني الذي هو اعم من الاول وان ريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احدا باعتباره في غير حكم
 الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام الجزئية ثم ان المحققين
 بالتفصيل بين القسمين المذكورين في هذا القسم ثلاثة الاول اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا
 كان نجاسة الثوب او كليا كنجاسة الماء المتغير بعد ذوال تغير وهو الظاهر في احكامه المحقق الخوانساري
 الثاني اعتبار في ماعد الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية
 من الاخباريين الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي دون الامور الخارجية وهو الذي ذهب اليه في
 حكاه السيد شارح كوافيته عن المحقق الخوانساري في حاشيته على قول الشهيد في مجرم استعمال الماء النجس

في

الوجه الثالث من حيث ان المستصحب قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا شرعيا كالاسباب
الشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة ففضل حسب الواقعة بين التكليف وغيره بالانكار في
دون الثاني واما لم يدرج هذا القسم في القسم الثاني مع انه يقسم لاحد قسميه لان ظاهر كلام المفضل المذكور
وان كان هو التفصيل بين الحكم التكليف والوضع الاخر كلامه ظاهر في اجراء الاستصحاب في نفس الاسباب
الشروط والموانع دون السببية والشرطية والمناغية وسيتم ذلك عند نقل عبادة عند الضرر لادلة
الاقوال واما بالا اعتبار الثاني من وجوه ايضا احدها من حيث ان الدليل المثبت للمستصحب اما ان يكون
هو لاجماع واما ان يكون غيره وقد فضل بين هذين القسمين الغرض فانكر الاستصحاب في الاول واما يظن من
صاحب الحاشية حكى عنه في الدرر النجفة ان محل النزاع في الاستصحاب منحصر في استصحاب احوال الاجماع
سواء في تفصيل ذلك عند نقل ادلة الاقوال ام في الثاني من حيث انه قد ثبت بالدليل الشرعي وقد ثبت بالدليل
العقلي لم يجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي
الموصل به الى حكم شرعي تام لا نظر الى ان الاحكام العقلية كلها مبنية مفصلة من حيث مناط الحكم و
الشك في بقاء المستصحب و عدمه لا بد وان يرجع الى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقضية للحكم العقلي
بالحسن والقبح كلها واجبة الوجود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لا جل وجوب الرفع
لا يكون الا للشك في موضوعه والموضوع لا بد ان يكون محرز معلوم البقاء والاستصحاب كما ينبغي ولا فرق
فيما ذكرنا بين ان يكون الشك من جهة الشك في وجود الرفع وبين ان يكون لاجل الشك في استعداد الحكم
لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا بارتفاع موضوعه فارجع الامر بالاخرة الى تبدل العنوان الا ان العقل
اذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار حرام ومعلوم ان هذه القضية
غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحقيقه سابقا لان قولنا المضرب قبيح حكم دائم لا يتبدل
ام ارتفاعه بدا ولا يقع في اثنان البقيع عند الشك في بقاء الضرر ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحا
سابقا فاستصحب نتيجة لان الموضوع في حكم العقل بالبقيع ليس هذا الصدق بل عنوان الضرر والحكم لم يقطع
البقاء وهذا بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما ولا يعلم ان المناسط
فيه باق في زمان الشك ويرتفع فاستصحب الحكم الشرعي فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة
لاحكام العقلية فما هو مناط الحكم وموضوعه في الحكم العقلي بقبح هذا الصدق فهو الموضوع المناسط
في حكم الشرع بحرمته اذا لم يفرض بقاعدة المناسط ان موضوع الحرمة ومناطه هو بعبثه موضوع
البقيع ومناطه قلت هذا مسلم لكنه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعي والعقلي من حيث الطن
بالبقاء في الان لا الحق لا من حيث جريان اخبار الاستصحاب وعدمه فانه تابع لتحقيق موضوع
المستصحب ومعرضه حكم العرف فاذا حكم الشارع بحرمه شيء في زمان وشك في البقاء في الزمان ولم

تري

في

يعلم

فصل في

الاعتناء

عنه

يعلم ان المناط الحقيقي واقعا الذي هو عنوان الموضوع في حكم العقل بان هناك لا ينص على ان الحكم الشرعي
الناشئ لما هو الموضوع له في الادلة الشرعية كان موجودا سابقا وشك في بقاءه ويجري فيه حنار
الاستصحاب نعم لو علم مناط هذا الحكم وغتوانته المعلق عليه حكم العقل لم يجز الاستصحاب الا اذا ذكرنا من عدم احوال
الموضوع وما ذكرنا يظهر ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية ولا في الاحكام الشرعية المستندة اليها
سواء كانت وجودية ام عدمية اذا كان عدم مستندا الى القضية العقلية لعدم وجوب الصلوة مع السوء على غيرها
فانه لا يجوز استصحابه بعد الالفاظ كما صدق من بعض من قال في الحكم بالاجزاء في هذه الصلوة وامثالها من نورد
الايمان والعقلية الواقعة للتكليف مع قيام مقتضيه اما اذا لم يكن لعدم مستندا الى القضية العقلية بل كان
لعدم المقتضى ان كان القضية العقلية موجودة ايضا فلا بأس باستصحاب عدم الظن بعد ارتفاع القضية
العقلية ومن هذا الباب استصحاب حال العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب البرائة والنفي فالمراد باستصحاب
الحال الذي يحكم العقل على غيره وهو عدم التكليف لا الحال المستندة الى العقل حتى يقال ان مقتضى ما تقدم هو
عدم جواز استصحاب عدم التكليف عند ارتفاع القضية العقلية وهي قبح تكليف غير المميز والمعلوم وما ذكرنا ظهر
انه لا وجه للاعراض على المفهوم في تخفيض استصحاب حال العقل باستصحاب النفي البرائة بان الشك بالعقل
قد يكون شكيا وقد يكون وجوديا فلا وجه للتخفيض في ذلك لما عرفت من ان الحال المستندة الى العقل الموقوف
بالقضية العقلية لا يجري فيها الاستصحاب وجوديا كان وعدميا وما ذكره من امثلة يظهر بحال فيها ما تقدم
الثالث ان دليل المستصحاب ان يدل على استمرار الحكم الى حصول رافع او غاية واما ان لا يدل وقد فصل بين هذين
القسمين المحقق في المعارج والمحقق في الحواشي في شرح الدرر ونكر الحجية في الشاذ واعرف فانه في الاول
مطلوبا كما يظهر في المعارج او بشرط كون الشك في وجود الغاية كاي في من شارب الدوسر وتخييل بعضهم تبع
لصاحب المعالي ان قول المحقق قد مرافق للسكون لان محل النزاع فالحال يمكن الدليل مقتضا الحكم في الان لا هو
لولا الشك في الرفع وهو غير بعيد بالنظر الى كلام السيد الشيخ وابن هره وغيرهم حيث ان المفروض في كلامهم
كون الحكم في الرمان الاول قضية مملكة ساكنة عن حكم الرمان الثاني ولو مع فرض عدم الرفع الا ان الذي
مقتضيه التدبر في بعض كلماتهم مثل انكار السيد الاستصحابا انبلد المبني على ساحل البحر مع كون الشك فيه نظير
الشك في وجود الرفع للحكم الشرعي غير ذلك مما يظهر للمساقل ومقتضيه الجمع بين كلماتهم وبين ما يظهر من
بعض من ادلال المبتدئين اننا في مفهوم النزاع لما ذكره المحقق فاذا ذكر في المعارج اخير ليس جوعا عما ذكره
اولا بل لعله بيان لمورد تلك الادلة التي ذكرها لاعتبار الاستصحاب في ان مقتضى اعتبار ازيد من مورد يكون
الدليل فيه مقتضيا للحكم مطلقا وشك في رافعه وما دأبنا الشك في البقاء فمن وجه ايضا احكامنا
من جهة ان الشك قد ينشأ من شيئا لا من خارج مثل الشك في حدوث البول وكون الحادث بولا او وذا ويسمى بالشك
في الموضوع سواء كان المستصحب كما شرعنا في الطهارة في المثالين موضوعا كالرطوبة والآن وقد نقل

اللفظ عن معناه الاصل وشبه ذلك وقد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعي الصار والشارع كالتك في بقاء نجاسة
المتغير بعد زوال بغيره وطهارة المكلف بعد حدوث الذي منه ونحو ذلك والظاهر دخول الضميرين
في محل النزاع كما يظهر من كلام المنكرين حيث ينكرون استحباب يد بعد عينية عن الفناء بالاباء النبي صلى الله عليه وسلم
الحج ومن كلام المثبتين حيث يستدلون بتوقف نظام معاش الناس ومعادهم على الاستحباب بحججهم في غير الاستحباب
اختصاص الخلاف بالثاني وهو الذي صرح به المحدث الجرجاني ويظهر من كلام المحدث الاستحباب ابادي حيث قال
في فوائده اعلم ان الاستصحاب اصوليتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول اعتبارنا من جهة الدين احدهما
ان الصحابة وغيرهم كانوا يستحبون ما جاء به نبينا صلى الله عليه واله وسلم الى ان يجي ما ينسخه الثانية
انا نستصح كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالكا ارض وكونه عبدا رجل وكونه على وضوء وكون الثوب
ظاهرا او نجسا وكون الليل والنهار باقيا وكون فمه الانسان مشغولا او طوفا الى ان يقطع وجوشه جعله الشارع
سببا من بطلان الفضل تلك الامور ثم ذلك الشيء قد يكون شهادة العدلين قد يكون قول الحجام المسلم ومن حكمه وقد
يكون قول الفضاو ومن حكمه وقد يكون بيع ما يحتاج الى الذبح والعسل في سوق المسلمين واشياء ذلك من الامور
الحسية انتهى ولو لا تمثله بالاستصحاب الليل والنهار لاحتمال ان يكون معقدا جماعه الشك حيث المانع وجودا او مضافا
الا ان اجماع بين جميع امثلة الصورة الثانية ليس بالشبهة الموضوعية فكانه استثنى من محل الخلاف صورة واحدة
من الشبهة الحكيمة اعني الشك في النسخ وجميع صور الشبهة الموضوعية وصرح من العبارة المذكورة في اختصاص
محل الخلاف بالشبهة الحكيمة ما حكى عنه في الفوائد انه قال في جملة كلامه ان صور الاستصحابا المختلف فيه اربعة
الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال خالجه لانه يخرج في ذلك الموضوع عند زوال الحالة الفاعلة
وحدوث تفتتها منه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة ينقض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلة
فالذي سمي بالاستصحاب ارجع في الحقيقة الى اسراء حكم الموضوع الى موضوع متحد معه بالذات بخلاف بالقياس والافتقار
انتهى الثاني حيث ان الشك بالمعنى الاعم الذي هو الماخوذ في تعريف الاستصحاب قد يكون مع تساوي الطرفين
وقد يكون مع رجحان البقاء او الارتفاع ولا اشكال في دخول الاولين في محل النزاع واما الثالث فقد يترأى
من بعض كلماتهم عدم وقوع الخلاف فيه فالشارح المختص يعني بالاستصحاب الخصال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يكن
عدمه وكل ما كان كذلك فهو مضمون البقاء وقد اختلف في حجية افادته الظن وعدمها لعدم افادته انتهى
والتحقيق ان محل الخلاف ان كان في اعتبار الاستصحاب من باب التبعيد والطريق الظاهري عم صورة الظن
الغير المعبر بالخلاف وان كان من باب افادة الظن الشخصية كما يظهر من كلام بعضهم كشحن البهائم في جبل الميز
وبعض فخرج عنه كان محل الخلاف في غير صورة الظن بالخلاف اذ مع وجوده لا يعقل ظن البقاء وان كان من
باب افادة نوعه الظن لو حلي وطبعه وان عرض لبعض افراد ما يسقطه عن افادة الظن فيم الخلاف صورة الظن
بالخلاف ايضا يمكن ان محل كلام القصد على مراده ان الاستصحاب من شأنه بالوقع ان يعيد الظن عند فرض

الاستصحاب

كونه زوجا
52

الاستصحاب من باب التبعيد

عدم

منه لا يفتقر

علم الظن بالخلاف وسيجيئ في مادة توضيح لذلك التام الثالث من حيث ان الشك في بقاء المستحب قد يكون
 من جهة مقتضى المراد بالشك من حيث استعداده وقابليته في ذاته للبقاء كالشك في بقاء الليل ولها
 وخيار الغبر بعد الزمان الاول فليكون من جهة طرق الرفع مع القطع باستعداده للبقاء وهذا على امتناع
 لان الشك اما في وجود الرفع كالشك في حدوث البول واما ان يكون في رافعة الوجود اما لعدم يقين
 المستحب بترده بين ما يكون الوجود رافعا وبين ما لا يكون كفعل الظاهر المشكوك كونه رافعا لشغل الله
 بالصلوة المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة من جهة بترده بين الظاهر والجمعة واما للجهل بصفة الوجود من
 كونه رافعا كالمذي ومضدا فالرفع معلوم المفهوم كالرطوبة المردة بين البول والوزي او مجهول المفهوم ولا
 اشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرفع محلا للخلاف وان كان ظاهرا استدلال بعض المتأخرين ان مقتضى
 للحكم الاول موجود الى اخره يوم الخلاف واما هو فالظاهر ايضا وقوع الخلاف فيه كما يظهر من انكار السيدة
 للاستصحاب في البلد المنبني على ساحل البحر ونحو الغائب عن النظر وان الاستصحاب لو كان حجة لكان بنية النفاذ ولا
 لا اعتقاده بالاستصحاب كيف كان فقد يفصل بين كون الشك من جهة مقتضى بين كونه من جهة الرفع فنكر
 الاستصحاب في الاول وقد يفصل في الرفع بين الشك في وجوده والشك في رافعته فنكر الثاني قطعا واذا لم يكن
 الشك في المصدق الخارج هذه جملة ما حضر في من كلمات الاصحاب والمحصل منها في بابي النظر احد عشر
 قولا الاول القول بالحجة مطلقا الثاني عدها مطلقا الثالث التفصيل بين العكس والوجود الرابع التفصيل
 بين الامور الخارجية وبين احكام الشرع مطلقا فلا يعتبر في الاول الخامس التفصيل بين احكام الشرع الكل وغيره فلا
 يعتبر في الاول الا في عدم النسخ السادس التفصيل بين احكام الجزئية وغيره فلا يعتبر في غير الاول السابع التفصيل
 الاحكام الوضعية يعني نفس الاسباب والشرائط والموانع والاحكام التكليفية الثابتة لها وبين غيرها من الاحكام
 الشرعية فيجوز في الاول دون الثاني الثامن التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره فلا يعتبر في الاول التسعة
 التفصيل بين كون المستحب ثابتا بدليلا او من خارج استمره شك في الغاية الرافعة له وبين غيره فعتبر
 في الاول دون الثاني كما هو ظاهر المغارج العاشر هذا التفصيل مع خصائص الشك بوجود الغاية كما هو
 الظاهر المحقق التبرؤا فيهما يجيئ من كلامه الحادي عشر زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتبا
 المصدا في دون المفهوم كما هو ظاهر ما سيجيئ المحقق الحواشي ثم انه لو نبى على ملاحظة طوائف كلمات من
 تقرض لهذه المسئلة في الاصول والفروع لزادت الاقوال على العدد المذكور بكثير بل يحصل العالم واحد قول
 او زائد في المسئلة الا ان صرف الوقت في هذا مما لا ينبغي الاقوى هو القول التاسع وهو انه اختاره المحقق
 فان الحكمي عنه في المغارج انه اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم يبق دليل على انقضاء ذلك الحكم هل
 يحكم ببقائه ما لم يبق دالة على تغيره فيتقرر الحكم في الوقت الى دالة حكمي عن الميئدة انه يحكم ببقائه وهو
 المختار وقال المرتضى قد لا يحكم ثم مثل بالمقيم الواحد الماء في انشاء الصلوة ثم اجتمع للحجة بوجوه منها ان

المقتضى للحكم الاول موجود ثم ذكر ادلة الما يقين واجاب عنها ثم قال والله مختاره ان تنظر في دليل ذلك الحكم
 فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باسبغها والحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطى مطلقا فاذا وقع
 الخلاف في اللفاظ التي يقع بها الطلاق فالمسند على ان الطلاق لا يقع بها الوطى قال حل الوطى ثابت قبل ان يكون
 بهذه اللفاظ فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضى للتخييل وهو عقد اقضاء مطلقا ولا يعلم ان اللفاظ
 المذكورة رافعة لذلك الاقضاء فثبت الحكم عملا بالمقتضى لا يقال ان المقتضى هو العقد ولم يثبت انه باق
 لا نافذ وقوع العقد فمضى حل الوطى لا مفيد بوقت فليزوم دوام الحل نظرا الى وقوع التحلل المقتضى لا الى
 دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرفع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشترنا اليه فليس هذا
 عملا بغير دليل وان كان يعني من الخروء هذا فتخرج مضمون عنده انتهى ويظهر من صاحب المعالم حيث جعل هذا
 القول من المحققين بالتحجج الاستصحابا فيظهر الاستصحاب المختلف فيه غيره لنا على دل وجود الاول ظاهر
 كلمات جماعة في الاتفاق عليه فتها ماعن التبادر حيث قال الاستصحاب حجة الاجماع الفقهاء على انه متى
 حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرعا فيرئيه ام لا وجب الحكم ببقائه على ما كان او لا ولا القول بان الاستصحاب
 حجة لكان ترجيح الاحاط في الممكن من غير مرجح انتهى وفراديه وان كان الاستدلال به على حجة مطلق
 الاستصحاب بناء على ما ادعاه من ان الوجبة في الاجماع على الاستصحاب مع الشك في طر و الرئيل هو غيبا
 لكالة السابقة مطلقا لكنه لم لعدم الملازمة كما ينبغي ويظهر هذا ماعن النهاية من ان الفقهاء باسرها
 على كثرة اختلافهم اتفقوا على ان امتي تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث الرئيل له اخذنا بالمستقر
 وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الثابت على حدوث الحادث ومنها ما صرح صاحب المعالم و
 الفاضل الجواد بان ما ذكره المحقق خبر في المغارج راجع الى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب
 فان هذا شهادة منه ما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع وكونه موضع وفاق الا ان في
 صحة هذه الشهادة فظهر لان ما مثل في المغارج من الشك في الرافعة من مثال النكاح هو عينه
 ما انكره الغزالي ومثله بالخارج من غير التبليغ فان الظاهر انه كالنكاح في ان سببها مقتضى لتحقيق
 دائما الى ان يثبت الرفع الثاني اننا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك في رخصة
 الرفع فلم نجد من قول الفقهاء الى اخره مورد الاحكام الشارع فيه بالبقاء الامع اما ان توجب الظن
 بالخلاف كالحكم بخاتمة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم باليسر لعدم اعتناء الحالة السابقة ولا
 لوجب الحكم بالظاهرة اعادته الظاهرة بل الغلبة بقاء جزء من البول والمني في المخرج فرج هذا الظن
 على الاصل كما في غسالة الحمام عند بعض البناء على الصحة المستند الى ظهور فعل المسلم والانصاف
 ان هذا الاستبراء بكاد يفيد القطع وهو اول من الاستبراء الذي ذكره غير واحد كالمحقق اليهم في
 وصاحب الرضا في المستند في حجة شهادة العدلين على الاطلاق الثالث الاخبار والمستفيض منها

ظهور

صحيحة

صحيحه وان لا يضرها الاضمار قال قلت له الرجل نيام وهو على وضوء يوجب الحظمة الحظمة
 عليه الوضوء قال يا زوان قد نيام العين لا ينام القلب الاذن فاذا ناست العين والاذن فقد وجب الوضوء
 قلت فان حرك في جنبه شيء هو لا يعلم قال لا حتى يتيقن انه قد نام حتى يجي من ذلك امرين والا فانه على
 يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدأ بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وبغير الاستدلال ان جواب الشرط في
 قوله عليه السلام والا فانه على يقين محذوف فامت العلة مقامه لدلالة عليه وجعل النفس الجراء يحتاج الى تكلف
 واقامة العلة مقام الجراء لا تخصي كثرة في الفران وغيره مثل قوله ان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وان
 تكفروا فاد الله عنى عنكم ومن كفر فان ربي غنى كريم ومن كفر فاق الله عنى عن العالمين وان يكفر بها هؤلاء
 فقد وكلنا بها موما ليسوا بها كافرين وان يسرق فقد سرق اخ له من قبل وان يكذبوك فقد كذبت الى غير ذلك
 معنى الرواية ان لم يتيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوءه في السابق وبعد ما لم يقتيد
 اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين بكون قوله عليه السلام ولا تنقض اليقين بمنزلة كبرى كية للصغر
 المنبودة هذا ولكن في الاستدلال على كون اللام في اليقين للجس اذا لو كان للعهد كانت الكبرى المنضمه
 الى الصغرى ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشك فيقيد قاعدة كلية في باب الوضوء وانه لا ينقض الا باليقين
 بالحدث واللام وان كان ظاهرا في الجس الا ان سبق يقين الوضوء وبما يوهن الظاهر المذكور بحيث لو فرض
 اذادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعدا عن اللفظ مع احتمال ان لا يكون قوله عليه السلام فانه على يقين علة فائده
 مقام الجراء بل يكون الجراء مستفادا ولا تنقض وقوله فانه على يقين بوطئه له والمعنى انه ان لم يستيقن اليوم
 فانه فهو مستيقن لو وضوء السابق ثبت على مقتضى يقينه ولا ينقضه فخرج قوله لا تنقض عن كونه بمنزلة الكبرى
 فيصير عموم اليقين واذا الجس منه وهو لكن الانصاف ان الكلام مع ذلك لا يمنع غرض خصوصاً بضمته
 الاخبار والاخر لا يثبت المنضمه لعدم نقض اليقين بالشك وبما يورد على ارادة العموم من اليقين النفي الوارد
 على العموم لا يدل على السلب الكلي فيدان العموم مستفاد من الجس خير النفي فالعموم بملاحظة كما في الامر
 في الدار لا في حيزه كما في لم اخذ كل الدرهم ولو كان اللام لا تستغرق الافراد كان ظاهراً بقرينة المقام والتعليل
 وقوله ابدأ في ارادة عموم النفي لانفي العموم وقد اورد على الاستدلال بالصحة فيما لا يخفى جوابه على الفطن
 والمهم في هذا الاستدلال ثبات ارادة الجس اليقين ومنها صحيحه اخرى لرزاة مضمرة ايضا قال قلت
 له اضاب بوقه دم وغاف وغيره او شئ من النجس فقلت اني ان اصاب له الماء فاصبت فحضر الصلوة ونسيت
 ان يثوب شيئا وصليت ثم في ذكره بعد ذلك قال عليه السلام بعيد الصلوة وتسلله قلت فان لم يكن ايت موضع
 وعلمت انه اضابه فطلبت ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال عليه السلام بتسلله ويقيد قلت فان ضنت انه
 اضابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم اوشيا فصليت فيه فرائيه قال بتسلله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
 قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدأ قلت فاني قد علمت انه

بما يوهن

فداصابه ولم ادركه وهو فاعمله قال يغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين
من طهارتها قلت فهل على ان شككت انه اصابه شيء ارا نظرك فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تدبيلك
الذي وقع في نفسك قلت ان رايته في ثوبه وانما في الصلوة قال تنقضي الصلوة ويقيد ان شككت في موضع
منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته وطبا قطعت الصلوة وعسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا بد لي لعمله
شيئا وقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الحديث واليقين كما تقدم في الصحيحين لا واردة
بجس اليقين لعله اظهر هنا وانما في الحديث فبانه وقود الاستدلال بمحمل وجيز احدهما ان يكون مورد
السؤال فيه ان يرد بعد الصلوة نجاسته يعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة وعندنا المراد اليقين بالبراءة
قبل ظن الاصابة والشك بمنزلة الدخول في الصلوة كعدم نقض اليقين بذلك الشك انما يعلل علة
لمشروعية الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشك فيها وان الامتناع من الدخول فيها ينقض
لا تار تلك الطهارة المتينة لا لعدم وجوب الاعادة على من يتقرب الى الصلاة كما اخرج به السيد الساج
للوفاية والاعادة ليست نفضا لان الطهارة المتينة بالشك بل هو نقض اليقين بقاء على ان من اراد حصول
اليقين بنجاسته الثوب حيز الصلوة ولو بعد طهارتها وجوب اعادتها وما يتجمل حيز الغلغل لعدم الاعادة بملاحظة
قضاء امثال الامر الظاهر للاجزاء فيكون الصحيح حيث قيلها دليل على تلك القاعدة وكاشف عنها
وفيه ان ظاهر قوله فليس ينبغي يعني ليس ينبغي لك الاعادة لكونه نقضا كما ان قوله عليه السلام في الصحيحين لا ينقض
اليقين بالشك بعدم ايجاب عادة الوضوء فانهم فانه لا يخفى من قوله ودعوا ان اثار الطهارة السابقة
اجزاء الصلوة معها وعدم وجوب الاعادة لها فوجوب الاعادة نقض لاثار الطهارة السابقة مدفوعة بان
الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة مع الطهارة المتحققة سابقا من الاثار العقلية الغير المحبولة للطهارة
المتحققة لعدم مقولية عدم الاجزاء فيها مع انه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلوة مع النجاسة فلا يعيد
وقوع بقية تمامها فيعيد كما هو ظاهر قوله عليه السلام بعد ذلك بعيدا ان شككت في موضع منه ثم رايته الا ان
يجل هذه الفقرة كما استظهره شارح الوافية على ما لو علم الاصابة وشك في موضعها ولم يغسلها شيئا
وهو مخالف لظاهر الكلام وظاهر قوله بعد ذلك وان لم تشك ثم رايته الخ والثاني ان يكون مورد السؤال
دوية النجاسة بعد الصلوة مع ختم وقوعها فاما المراد انه ليس ينبغي ان تنقض يقين الطهارة بمجرد ختم
وجوب النجاسة حال الصلوة وهذا الوجه سالم مما يرد على الاول الا انه خلاف ظاهر السؤال نعم مورد قوله
عليه السلام اخير فليس ينبغي لك الخ هو الشك في وقوع اول الصلوة او حيز الرؤية ويكون المراد من قطع الصلوة
الاشتغال عنها بفعل الثوب مع عدم تحلل المنازلة ابطالها ثم البناء عليها الذي هو خلاف الاخاع كن
مضرب عدم نقض اليقين على احتمال تاخر الوقوع بانه على اللام على الجس فافهم ومنها صحيحه في الثالثة
لزادة واذا لم يدرك في ثلث هو اربع وقد احرز الثالث فاما فاضا اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين

في

بالشك

بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه يفتقر الشك باليقين ويتم على اليقين فبني
عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقد تمسك بها في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة ممن باعروا
عنه وفيه تأمل لأنه إن كان المراد بقوله عليه السلام قام فاضت إليها أخرى الضام للركعة الرابعة من ذلك وسلم
في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الأقل فهو مخالف للمذهب
وهو أقوى لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الأولى وهو من قوله ركع ركعتين فباحتة الكتاب فإن ظاهره
بقرنته يقين الفاتحة إرادة ركعتين منفصلتين أعني صلوة الأحياء فتعين أن يكون المراد به الضام بعد
السليم في الركعة المرددة إلى ركعة مستقلة كما هو مذهب الأمامية فالمراد باليقين كما في اليقين الوارد في
الموثقة الآتية على ما صرح به السيد المرتضى واستدل من قوله عليه السلام في أخبار الأحياء أن كنت قد نقصت
فكذا وإن كنت قد اتممت فكذا هو اليقين بالبرائة فيكون المراد وجوب الاحتياط وبحسب اليقين بالبرائة
بالبناء على الأكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة للتدارك ما يحتمل بقصده وقد زيد من اليقين والأحياء في
غير واحد من الأخبار هذا الخوف من العمل منها قوله عليه السلام في الموثقة الآتية إذا شككت فأبى على اليقين فهذا
الأخبار الأمرة بالبناء على اليقين في عدم نقضه بمراد منها البناء على ما هو المتيقن من العدد والسليم عليه
مع جبره بصلوة الأحياء ولهذا ذكر في غير واحد من الأخبار ما يدل على أن العمل بحزب الواقع مثل قوله عليه
السلام أعلمت شيئا إذا صنعتته ثم ذكرت أنك نقصت وأتممت لم يكن عليك شيء وقد تصدك جماعة تبعوا
للسيد المرتضى لبيان أن هذا العمل هو الأخذ باليقين والأحياء دون ما يقوله العامة من البناء على الأقل
ومبالغة الأمام عليه السلام في هذه الصيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك في غيرها بالبناء
على اليقين والأحياء لشعر بكونه في مقابل العامة الزاعين بكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الأقل
وضم الركعة المشكوكه ثم لو سلم ظهور الصحة في البناء على الأقل المطابق للاستصحاب كان هناك صوارف عن
هذا الظاهر مثل يقين حملها حينئذ على التيقن وهو مخالف للأصل ثم ارتكاب الجمل على التيقن في مورد الرواية
وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع ليكون التيقن في إجراء القاعدة في مورد
لا في نفسها مخالف للآخر للظاهر وإن كان ممكنا في نفسه مع أن هذا المعنى مخالف لظاهر صد الرواية لا عن
الحمل على التيقن مع أن العلماء لم يفهموا منها إلا البناء على الأكثر في غير ذلك مما يوهن إرادة البناء على
الأقل وأما احتمال كون المراد من عدم نقص اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشك
كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة و
قوله لا يدخل الشك في اليقين بمراد بيان الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا يضمها إلى اليقين
بمعنى القدر المتيقن من الصلوة بل بآية بها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة فيمنع من المخالف لظاهر
الفقرات الست والسبع فلا يخفى على المتأمل فإن مقتضى التدبر في الخبر أحد معنيين ما لا يخفى على التيقن وقد

عرفت مخالفة للاصول والطوائف وأما حمله على وجوب تحصيل اليقين بعد الركعات على الوجه موط
وهذا الوجه وإن كان بعيدا في نفسه لكنه مشهور بعدم إمكان الحمل على ما يطابق الاستصحاب ولا أقل من مساو
لما ذكره هذا القائل فيسقط الاستدلال بالصحة خصوصا على مثل هذه القاعدة وأضعف من هذا
دعوى أن حملها على وجوب تحصيل اليقين في الصلوة بالعمل على الأكثر والعمل على الاحتياط بعد الصلوة
كما على ما هو أقوى الخاصة وصرح أخبارهم الآخر لا بناء في إرادة العموم القاعدة لهذا وللعمل على اليقين
السابق في الموارد الآخر وسيظهر اندفاعها بما سيأتي في الأخبار لا بناء من عدم إمكان الجمع بين هذا وبين
في المراد من العمل على اليقين وعدم نقضه وما ذكرنا ظاهر عدم صحته الاستدلال بموثقة عامر عن أبي الحسن
عليه السلام قال إذا شككت فابن على اليقين قلت هذا أصل قال نعم فإن جعل البناء على الأقل أصلا بناه فما
جعل الشارح أصلا في غيره وأحد الأخبار مثل قوله عليه السلام اجمع لك الله هو كله في كلتين في شككت فابن
على الأكثر وقوله عليه السلام فيما تقدم إلا أعلمك شيئا آخر ما تقدم فالوجه فيه أما الحمل على البقية
وأما ما ذكره بعض أصحابنا في معنى الرواية بأرادة البناء على الأكثر ثم الاحتياط ما ينفع لا حمل
الصلوة على تقدير الحاجة ولا يضر بها على تقدير الاستغناء نعم يمكن أن يقال بعدم الدليل على اختصاص
الموثقة بشكوك الصلوة فضلا عن الشك في دعائها فما هو أصل كل خرج منه الشك في عدد الركعات
وهو غير فادح لكن به عليه عدم الدلالة على إرادة اليقين السابق على الشك ولا المتيقن السابق على
المشكوك اللاحق فهو أضعف دالة من الرواية الآتية الصريحة في اليقين السابق لاحتمالها لإرادة
إيجاب العمل بالاحتياط فافهم ومنها ما عرفت من أخبارنا بسنده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه
السلام قال قال أمير المؤمنين صلوا لله وسلاما عليه من كان على يقين فشك فليضر على يقينه
فإن الشك لا ينقض اليقين في رواية أخرى عنه عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليضر
على يقينه فإن اليقين لا يدفع بالشك وعدتها المجلس في التجاوز سلك الأخبار التي سبقنا منها
المواعيد الكلية أقول لا يخفى أن الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض أحدهما الآخر بل لا
بل من خلا فيما أضافه زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم شك
يوم السبت في عدالة ذلك الزمان وأما في زمان متعلقهما وإن اتحد زمانهما كان يقطع
يوم السبت بعدالة زيد يوم الجمعة ويشك في زمان هذا القطع بعدالة في يوم السبت وهذا هو
الاستصحاب ليس منوطا بتعدد زمان الشك واليقين كما عرفت في المثال فضلا عن ثبوت
الأول عن الثاني وحيث أن صريح الرواية باختلاف زمان الوصفين ظاهر في اتحاد زمان
متعلقهما تعين حملها على القاعدة الأولى واصلها عدم العبارة بطر الشك في شيء بعد اليقين
بذلك الشيء بوثوقه أن ينقض حينئذ محمول على حقيقته لأنه رفع اليد عن نفس الآثار التي رتبها

في التيقن

مختص

سنة ١٢٠٩ هـ / ١٨٢٤ م

في التيقن

سابقا على المتيقن بخلاف الاستصحاب فان المراد بنقص اليقين فيه رفع اليد عن رتبة الاثارة غير
 من شأن اليقين وهذا ليس نقضا لليقين السابق الا اذا اخذ متعلقه مجردا عن التقييد بالزمان الاول
 بالجملة فنرا في الرواية واعترض عن ذكر بعض دلائل الاستصحاب المستظهر من اذكارناه في معنى الرواية اللهم
 الا ان يقال بعد ظهور كون الزمان الماضي في الرواية ظرفا لليقين ان الظاهر مجرد متعلق اليقين عن التقييد
 بالزمان فان ظاهر قول القائل كذا امسنا امس بعدالة زيد ظاهرة في اداة اصل العدالة لا العدالة
 المتقيدة بالزمان الماضي وان كان ظرفه في الواقع ظرف اليقين لكن لم يلاحظ على وجه التقييد فيكون الشك
 فيما بعد هذا الزمان بنفس ذلك المتيقن مجردا عن ذلك التقييد ظاهرة في تحقيق اصل العدالة في زمان الشك
 فينبطق على الاستصحاب فافهم ثم لو سلم ان هذه القاعدة باطلانها مخالفة للاجماع امكن تقييدها بما بعد
 اليقين السابق بالنسبة الى الاعمال التي رتبها حال اليقين كالاقتداء بذلك الشخص في مثال العدالة او
 العمل بقنواه او شهادته او تقييد حكم بصورته عدم التذكر لسند القطع السابق واخراج صورة تذكره واللفظ
 لفساده وعدم قابليته لاداة القطع فالانضاض ان الرواية سميها بلا خطه قوله عليه السلام فان الشك لا ينقص
 اليقين بملاحظة ما سبق في الصحاح من قوله لا ينقص اليقين حيث ان ظاهره مسافته لظاهره في الاستصحاب
 وبعد حملها على بيان القاعدة التي ذكرناها هذا لكن سند الرواية ضعيف بالقاسم بن يحيى لضعف علا
 له في الخلاصة وان ضعف ذلك بعض ما يستند اليه في تضعيف ابن الغضائري المعروف عدم قدرته و
 منها ما كتبه على محمد الفاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي تشك فيه من رمضان هل يصح
 ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان يفرغ تحريدا كل من الصور والافطار
 على رؤيته هلا في رمضان وشوال لا يستقيم الا باداة عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك اي من جهة
 الانضاض ان هذه الرواية اظهر ما في هذا الباب من اخبار الاستصحاب الا ان سندها غير سليم هذه جملة ما
 وقفت عليه من اخبار السند لهما للاستصحاب وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحة الظاهر منها
 فلعل الاستدلال بالجموع باعتبار التجارب والتجارب قد يؤيد ذلك بالاخبار الواردة في الموارد الخاصة
 مثل رواية عبد الله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبا الذي وهو يعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير قال فهل
 على ان غسله فقال لا لانك اعترت اياه وهو طاهر ولم يستيقن انه نجس وفيها دلالة ظاهرة واضحة على ان
 وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها ولو كان المستند قاعدة
 الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة اذ الحكم في القاعدة مستند الى بفسر عدم العلم بالطهارة والنجاسة
 نعم الرواية مختصة بالتصحيح الطهارة دون غيرها ولا يبعد عدم القول بالفضل بينهما وبين غيرهما لما اشك في
 ارتفاعها بالرفع ومثل قوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قد ذنباء على انه مسوق لبيان
 استمرار طهارته كل شيء الى ان يعلم حدوث فداوته لا يثبتها طاهر واستمرار هذا الثبوت الى ان يعلم انها غاية

التي

التي هي العلم بالقدارة على الاول غاية للطهارة وافقته لاستمرارها فكل شيء يحكم ظاهرا باستمرار طهارته
 الى حصول العلم بالقدارة فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها والغاية
 وهي العلم بعدم الطهارة وافقته للحكم فكل شيء يستمر بالحكم بطهارته الى كذا فاذ حصلت الغاية انقطع الحكم
 بطهارته لانفسه والاصل في ذلك ان القضية المغتية سواء كانت اخبارا عن الواقع وكانت الغاية قيد
 المحمول كما في قولنا الثوب ظاهر الى ان يلا في نجاسه كانت ظاهرة مغتية بالعلم بعدم المحمول كما في ما نحن
 فيه قد يقصد المتكلم بجره بثبوت المحمول للموضوع ظاهر او واقعا من غير ملاحظة كونه مسبوقا بثبوت له وقد
 يقصد المتكلم بجره الاستمرار لا اصل الثبوت بحيث يكون اصل الثبوت مفروغا عنه والاول اعم من الثاني
 من حيث المورد اذ عرفت هذا فنقول ان معنى الرواية اما ان يكون مخصوصا للمعنى الثاني وهو القصد اليقيني
 الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت اصل الطهارة فيكون دليلا على استصحاب الطهارة لكنه خلاف الظاهر ولما
 خصوص المعنى الاول الاعم منه وحينئذ لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وان شمل مورده لان الحكم
 فيما علم طهارته ولم يعلم طرق القدارة له ليس حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرّد كونه مشكوكا الطهارة
 فالرواية تقيد قاعدة الطهارة حتى في مسبوق الطهارة لا استصحابها بل يجري في مسبوق النجاسة على اقوى
 الوجهين لا يتبين في باب معاضدة الاستصحاب للقاعدة ثم لا فرق في مفاد الرواية بين الموضوع الخارج الدلّ
 لثبوت طهارته من حيث الشبهة في حكم بوجه وبين الموضوع الخارج المشكوك طهارته من حيث شبهة الموضوع
 الخارج فعلم بما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره صاحب الفوائين من مناع ارادة المعلة الثلاثة من الرواية اعني
 قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية وفي الشبهة الموضوعية واستصحاب الطهارة اذ لا مانع عن ارادة
 لجامع بين الاولين اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية وفي الشبهة الموضوعية نعم ارادة القاعدة و
 الاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت ان المقصود في القاعدة بجره اثبات الطهارة في
 المشكوك وفي الاستصحاب خصوص بقاءها في معلوم الطهارة سابقا وجامعا بينهما غير موجود فيلزم ما
 ذكرنا والفرق بينهما ظاهر نظير الفرق بين قاعدة البرائة واستصحابها وجامع بينهما وقد خفي ذلك على بعض
 المعاصرين من فرغ جواز ارادة القاعدة والاستصحاب معا وانكر ذلك على صاحب الفوائين فقال ان الرواية
 تدل على اصلين احدهما ان الحكم الاول للاشياء ظاهر في الطهارة مع عدم العلم بالنجاسة وهذا لا يغلوه
 بمسئلة الاستصحاب الثاني ان هذا الحكم مستمر في العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجوباً
 انتهى اقول ليت شعري ما المشار اليه بقوله هذا الحكم مستمر في العلم بالنجاسة فان كان هو القلم
 المستفاد من الاصل الاول فليس استمراره ظاهرا ولا واقعا معيّن في العلم بالنجاسة بل هو مستمر في زمن
 نسخ هذا الحكم في الشريعة مع ان قوله حتى يعلم اذ جعل من نواحي الحكم الاول الذي هو الموضوع للحكم الثاني
 من اين نصير الثاني معني به اذ لا يعقل كون شيء في استعمال واحد غاية لحكم وحكم اخر يكون الحكم الاول المعني

موضوعه وان كان هو الحكم الواقعي المعلوم بعينه في الطهارة اذا ثبت واقعا في زمان فهو مستمر في الظاهر
الى زمن العلم بانجاسته فيكون الكلام مستوفيا لبيان الاستمرار الظاهر فيما علم بثبوت طهارة له واقعا
في زمان فاین هذا من بيان قاعدة الطهارة من حيث هي للشيء المشكوك من حيث هو مشكوك ومقتضى
الاشتباه في هذا المقام ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب فتبين ان الرواية تدل على الاستصحاب
وقد عرفت ان دلالته الرواية على طهارة مستصحب الطهارة غير دلالة على اعتبار استصحاب الطهارة
والافتقار شرنا الى ان القاعدة تشمل مستصحب النجاسة ايضا كما سيأتي ونظير ذلك ما صنع صاحب الوافية
حيث ذكر روايات اصله محل الواردة في مشبه الحكم والموضوع في هذا المقام ثم على هذا كان ينبغي ذكر
ادلة اصل البرائة لانها ايضا متصاف مع الاستصحاب من حيث المورد والتحقيق ان الاستصحاب من
حيث هو مخالف للقواعد الثلاث البرائة والحل والطهارة وان تضاد موارد هاتبت من جميع ما
ذكرنا محل الرواية المذكورة على احد المعنيين والظاهر ارادة القاعدة نظير قوله كل شيء لك حلال لان
حمله على الاستصحاب حمل الكلام على ارادة خصوص الاستمرار في طهارة سابقا خلافا للظاهر في ظاهر
الجملة المحبذة اثبات اصل المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد الفراغ عن ثبوت الاصل نعم قوله
حتى يعلم يدل على استمرار المعنى لكن المعنى به الحكم المنشأ بالطهارة يعني ان هذا الحكم الظاهر مستمر الى
كذا لان الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمرة ظاهرة في زمن العلم ومنها قوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى
نعلم انه نجس وهو وان كان متحد مع الجز السابق من حيث الحكم والغاية فتكون طاهرة في ارادة القاعدة كما
عرفت الا ان الاشتباه في الماء في من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقق غالبا فالاولى حملها على ارادة
الاستصحاب والمعنى ان الماء المعلوم طهارة بحسب اصل الخلقة طاهر حتى يعلم اي استمرار طهارة المفروضة
الى حين العلم بعروض الفدانة له سواء كان الاشتباه وعدم العلم من جهة الاشتباه في الحكم كالقليل اللازم
للنجس والبرام كان من جهة الاشتباه في الامر خارجا كالشك في ملاقاته للنجاسة وانجاسته ملائمة
منها قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توفضات فاياك ان تحدث وضوحا حتى تستيقن انك احدثت ودلالته
على استصحاب الطهارة طاهرة ثم ان اختصاص ما مدح الاخبار العامة بالقول المختار واضح واما الاخبار
العامة فالمعروف بين الناجزين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد وفيه تأمل قد فتح باب
المحقق الخوانساري في شرح التدوير توضيح حقيقة النقض هو رفع الهمزة الانتصالية في نقض الجمل و
الاقترب اليه على تقدير مجازيته هو رفع الامر الثابت وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو علم ان مقتضى
لعدمه ان كان اخذ به فالمراد من النقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا فنقول
ان الامر بدورين الاول بالرفع مطلق ترك العمل وترتيب الامر وهو المعنى الثالث وبقي النقض عامتا
لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيخصر متعلقة بما من شأنه الاستمرار في المورد

والاستصحاب

في

التي يوجد فيها هذا المعنى ولا يخفى رجحان هذا على الأول لأن الفعل الخاضع يرتب بغير اختصاص
 لمعلقة الغام كما في قول القائل لا يضرب أحد فان الضرب قرينة على الخضوع للغام بالأحياء ولا يكون
 عمومهم للأموال قرينة على إرادته مطلق الضرب عليه كما يراد به إذ لا يتوهم لأحياء جنداً لا يضرب
 في اليقين بإرادة المتيقن منه لأن الضرب لا يتم على كل حال فان النقص الاختيار القابل للوجود
 انتهى عليه ويتعلق بنفس اليقين على كل تقدير بل المراد بنقصها كان على يقين منه وهو الطهارة كما
 أو احكام اليقين والمراد باحكام اليقين ليس احكام نفس صفة اليقين إذ لو فرضنا حكماً شرعياً محمولاً على
 نفس صفة اليقين لم يرفع بالشك قطعاً كمن يذوق مدة اليقين بحجوة زيد بل المراد احكام المتيقن المثبتة
 له من جهة اليقين وهذه الاحكام كنفس المتيقن أيضاً استمرارية لا يرتفع إلا بالرافع فان حوار
 الدخول في الصلاة بالطهارة امر مستقر إلى ان يحدث ناقضها وكيف كان فالمراد اما نقص المتيقن
 فالمراد بالنقص رفع اليد عن مقتضاها واما نقص احكام اليقين أي الثابتة للمتيقن من جهة اليقين و
 المراد جند رفع اليد عنها ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات إرادة المعنى الثالث مثل قوله عليه
 بل ينقص الشك باليقين وقوله ولا تغتد بالشك في حال من الحالات وقوله اليقين لا يدخله الشك صم
 للرؤية واضطر للرؤية فان توردته استصحاباً بقاء رمضان والشك فيه ليس كافياً في الرفع كما لا يخفى وقوله
 في رواية الادبجائة من كان على يقين فشك فليعض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقوله اذا شككت
 فابتر على اليقين فالاستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعدم النقص عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف
 لليقين السابق فظهر قوله ثم اذا خرجت من شيء دخلت فيه فتركك ليس بشيء هذا ولكن الانصاف ان
 شيئاً من ذلك لا يصلح لصرف لفظ النقص عن ظاهره لأن قوله بل ينقص الشك باليقين معناه رفع
 الشك لا ان يشك مما اذا حصل لا يرتفع إلا برفع واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت الاشكال
 في ظهوره من استصحاب الاستصحاب كقوله اذا شككت فابتر على اليقين مع ما كان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقص
 بالشك ولا يدفع به قرينة على اختصاص صدق الرواية بموارد النقص مع الظاهر من النصي الجري على مقتضى
 الداعي السابق وعدم الوقف الا لصاف فظهر قوله اذكر عليك التهو فامض في صلواتك ونحوه فهو نصاً
 محقق بما ذكرناه واما قوله اليقين لا يدخله الشك فنفرع لاحقاً للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصومه
 رمضان الى ان يحصل الرفع وبالحجزة فالمتأمل المنصف يجد ان هذه الاخبار لا تدل على ان يد من غيبا واليقين
 الشك السابق عند السالك في الارتفاع برفع احتجاج القول الاول بوجوه منها انه لو لم يكن لا يستصحاب حجة لم يستقم
 استفادة الاحكام من الأدلة اللفظية لثوقتها على اتصاله عدم القرينة والمعارض والمختص والمقتد والنازع
 وغير ذلك وفيه ان تلك الأصول قواعد لفظية يجمع عليها بين العلماء وجميع اهل اللسان في باب الاستفادة مع انها
 أصول عدمية لا يسلم القول باغلب الاستصحاب اطلاقاً اما لكونها مجمعة عليها بالخصوص واما لوجوبها في

الشك في الرفع منها ما ذكره في الخارج وهو ان مقتضى الحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح واقعا فيجب الحكم
بثبوت في الاول الثاني اما ان الرفع ثابت فلا نشك في ثباته على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح واقعا لان
العارض حال تجدد ما يوجب في الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا
بمقابلته فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرفع انتهى وفيه ان المراد بالمقتضى اما العلة الشاملة للحكم والعلامة
الدليل والمقتضى بالمعنى الاخص على التقديرين الاول فلا بد من ان يرد من ثبوت ثبوت في الزمان الاول ومن
المعلوم عدم افتضاء ذلك لثبوت العلول والمدلول في الزمان الثاني اصلا وعن الثاني فلا بد من ان يرد
ثبوت في الزمان الثاني مقتضيا للحكم وفيه مع انه اخص من المدعى ان مجرد احتمال عدم الرفع لا يثبت العلم ولا الظن
بثبوت المقتضى بالفتح والمراد من معاضة احتمال الرفع باحتمال عدمه الموجبة للساقط ان كان سقوط الاحتمال
فلا معنى له وان كان سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بالرفع ولا بعدمه فمعنى ذلك التوقف عن الحكم بثبوت
المقتضى بالفتح لا بثبوت وثبوت كما يحكى هذا قوله فيجب الحكم بثبوت بقوله فيظهر ثبوت وتخييل ان هذا البعد عن
الانفراد مرجعه الى دليل اخر ذكره العضد وغيره وهو ان ما ثبت في وقت لم يضر عدمه فهو مضمون البقاء
سيجئ ما فيه ثم ان ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة واقعا ولم يعرف هذه الدعوى من احد
واعترف بعدمه في الخارج في اجوبة الشافعي فصرح بدعوى حبان البقاء ويمكن ان يورد به ثبات البقاء على
الحالة السابقة ولو مع عدم رجحانه وهو في غاية البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب في امورهم والظاهر ان
هذا الدليل انه اذا احرز المقتضى شك في المانع بعد تحقق المقتضى فعدم المانع في السابق يوجب على
وجود المقتضى ويمكن ان يستفاد من كلامه السابق في قوله والذي يختاره ان مراده بالمقتضى الحكم دليله
وان المراد بالعارض احتمال طرق المحقق لذلك الدليل مرجعه الى الشك في تخصيص العام او تقييد الطول
لاجرة به كما يظهر من تشبيهه بالنكاح والشك في حصول الطلاق ببعض اللفاظ فانه اذا دل الدليل على ان
عقد النكاح تحدث علاقة الزوجية وعلم من الدليل انها ووجدت الشرع كونه واقعا لها وشك في شيء
اخر انه رافع مستقل او غير ذلك الرفع ام لا وجب العمل بدوام الزوجية عملا بالعموم الى ان يثبت المحقق
هذا حق وعليه عمل العلماء كافة نعم لو شك في صدق الرفع على موجود خارجي لشبهة كظلمة او عدم الخبر
ففي العمل بالعموم حينئذ عدمه كما اذا قيل اكرم العلماء الا نفي انك في انسان انه زيد او عمر وقولان في باب
العام المحقق صحتها عدم لاعتبار بذلك العام لكن كلام المحقق في الشبهة الحكيمة بل مفروض كلام القوم
ايضا اعتبار الاستصحاب فيها المعدود من دلة الاحكام فيها دون مطلق الشبهة الشاملة للشبهة الخارجية
هذا غاية ما امكننا من تبيينه الدليل المذكور لكن الذي يظهر بالتأمل عدم استقامته في نفسه عند مطابقة
على قوله المنفرد والذي يختاره كجانبه عليه المعالم ويتبع غيره فمنه ما ان الثابت في الزمان الاول يمكن
الثبوت في الزمان الثاني والآن لا يمكن البقاء فثبت بقاء ما لم يتجدد موثر لعدم الاستحالة خروج المكون عما عليه

بلا مؤثر فاذا كان التقدير بتقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاءه فيجب العمل عليه وفيه منع استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء مع ان ترجع هذا الوجه الى ما ذكره العضد وغيره من ان ما تحق وجوده ولم يظن عدمه ولم يعلم عدمه فهو مضمون البقاء ومحمّد الجواب عن هذا وامثاله من ابدية الراجحة الى دعوى حصول بقاء منع كون مجرد وجود الشيء سابقا مقتضيا لظن بقاءه كما يشهد له تتبع موارد الاستصحاب مع ان اريد اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي يعني مجرد كونه لو خلى وطبع يفيده الظن بالبقاء وان لم يفده فعلا لما منع ففنده انه لا دليل على اعتبار اصدان اريد اعتباره عند حصول الظن فعلا منه وهو اريد استقام على ما يظهر من بعض من قارب عصرا من امثاله حجية الظن لان القول باعتبار الاستصحاب بشرط واحد هو الظن الشخصي منه حتى انه في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الاشخاص والادمان وغيرها لم يقل به احد فيما اعلم عما يظهر من شيخنا البهائي في عبارة المقدمة وما ذكره قد يخالف للاجماع ظاهر لان بناء العلماء في العمل بالاستصحاب في الاحكام تجريبيه والكلية والموضوعات خصوصا العلمية على عدم مراعات الظن الفعلي ثم ان نظام كلام العضد حيث اخذ في افادة الظن بالبقاء عدم الظن بالارتفاع ان الاستصحاب اثنان حيث لا اعادة وليس الامارات ما يكون كذلك نعم لا يبعد ان يكون الغلبة كذلك وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد اليقين بوجود الشيء للظن ببقائه وقد استظهر بعض تبعا لبعض بعد الاعتراف بذلك ان المنشأ في حصول الظن غلبة البقاء في الامور الفاوة قال السيد الشارح للواقعة بعد دعوى رجحان البقاء ان الرجحان لا بد له من موجب لان وجود كل معلول يدل على وجود علته له اجالا وليست في اليقين المتقدم بنفسه لان ما ثبت جازان يديم وجازان لا يديم ويشبه ان يكون في كون الاغلب في افراد الممكن انما ازان يديم وجو بعد التحقق يكون رجحان وجود هذا الممكن الخاص لا الحاق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان الدوام مؤقدا بعادة او امان والافيقوي بها ومتر على الوجود حال عدم اذا كان يقينيا انتهى كلامه ورفع مقامه في ان المراد بغلبة البقاء ليس غلبة البقاء ابد لا باد بل المراد البقاء على مقدار خلاص الرمان ولا يربا ذلك المقدار الخاص ليس من مضبوطات الممكنات ولا في المستحبات والقدر المشترك بين الكل والاغلب منه معلوم المحقق في مورد الاستصحاب وانما الشك في الرايد وان اريد بقاء الاغلب في زمان الشك في بقاء المستصحبان اريد اغلب الموجودات السابقة بقول مطلق باقية ففنده ولا انا لا بقاء الاغلب في زمان الشك وثانيا لا ينفع بقاء الاغلب في الحاق المشكوك للعلم بعدم الربط بينهما وعدم استناد البقاء فيها الى جامع كما لا يخفى بل البقاء في كل واحد منهما مستند الى ما هو مفقود في غيره نعم بعض ما مشترك في مناط البقاء وبالحكمة من الواضح ان بقاء الموجودات المشاركة مع نجاسة الماء المتغير في الوجود من اجوار والاغراض في زمان الشك في النجاسة لذهاب الغير المشكوك مدخلية في بقاء النجاسة لا بوجوب الظن ببقائها وعدم مدخلية الغير فيها وهكذا الكلام في كل ما شك في بقاءه لاجل الشك في استعداده للبقاء وان اريد به ما وجد به كلام السيد المتقدم

صاحب القوانين بعد ما تبعه الاعتراف بان هذا الظن ليس منشأه محض الحصول في الآن السابق لان
ما ثبت جازان بدوم و جازان لا يدوم قال بل لما نشأنا الامور الخارجية من الاعداء والموجودات وجدنا
عشيرة بوجودها الاول على حسب استعداداتها ونفاذاتها في مراتبها فيحكم فيما لم يعلم حالها وما وجدناه في
الغالب احكاما بالاعم لا غلب ثم ان كل نوع من انواع الممكنات يلاحظه وثمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب
في افراد ذلك النوع فالاستعداد والحاصل الجدران القديمة يفتحي هذا راس البقاء بحسب العادة ولا استعداد
الحاصل للاستعداد فيقتضي مقدارا ومنه وللغير مقدار اخر وللخسرة مقدار اخر ولله والبقول والذبا
مقدار اخر وكذلك الرطوبة في الصيف والشتاء فهنا مرحلتان الاولى اثبات الاستعداد في الجملة الثانية اثبات
مقدار الاستمرار فيها جهل حاله من الممكنات القادرة يثبت من الاستمرار في الجملة بملاحظة حال غلب الممكنات
مع قطع النظر عن تفاوت انواعها وظن مقدارها خاص الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملة ما فالحكم
الشرعي مثلا نوع من الممكنات قد يلاحظ من جهة ملاحظة الاحكام الصادرة من الموال الى العبيد وقد يلاحظ
من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في اثبات الحكم الشرعي فناخذ الظن الذي دعينا
من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية لانه الا نسب به ولا قرب اليه وان امكن ذلك بملاحظة احكام سائر الموال
وعنا ثم سائر العباد ثم ان الظن الحاصل من الغلبة في الاحكام الشرعية محصله ان ترى اغلب الاحكام
الشرعية مستمرة بسبب ليله الاول بمعنى انها ليست احكاما ائنة مخضفة بان الصدور بل يفهم من حكا
من جهة اخرى عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون ذلك لانه الحكم الاول على الاستمرار
فاذا راي ان من في مواضع عديدة انه اكتفى حين ابداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدمه ثم علمنا
ان خراجه من الامر الاول الاستمرار في الحكم فيما لم يظهر خراجه بالاستمرار الحافا بالاعتماد فقد حصل الظن بالبد
وهو قول الشارع بالاستمرار وكذلك الكلام في موضوعا الاحكام من الامور الخارجية فان غلبته
البقاء يورث الظن القوي ببقاء انتهى فيظهر وجه ضعف هذا التوجيه مما اشترنا اليه توضيح الشك
في الحكم الشرعي قد يكون من جهة الشك في مقدار استعداده وقد يكون من جهة الشك في تحقق الواقعة
الاول فلا يشتر فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد مثلا اذا شك كنا في مدخلية
التغير في النجاسة حد وثاوار ارتفاعا وعدها فهل يقع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام
الشرعية الاخر مثل احكام الطهارات والنجاسات فضلا عن احكام المعاملات السياسية فضلا
عن احكام الموال الى العبيد وبالجملة فكل حكم شرعي او غيره تابع لموضوع ما في نفس الحكم من الاغراض
والمصالح متعلق بما هو موضوع له وله دخل في تحققه ولا دخل لغيره من احكام المغايرة ولو اتفق
موافقة له كان مجزئ الاتفاق في ربطه ومن هنا لو شك واحد من العبيد في مدخلية شئ في
حكم مولاه حد وثاوار ارتفاعا فالتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع ذلك

الشئ احكام سائر الموالى بل احكام هذا المولى المغيرة للحكم المشكوك موضوعا ومحمولا على من سلفه استقام
 واما الثاني وهو الشك في الرفع فان كان الشك في رافعية الشئ للحكم فهو ايضا لا دخل له بسائر
 الاحكام الا ترى ان الشك في رافعية المذى للطهارة لا ينفع فيه تتبع موارد الشك في الرافعية مثل ارتفاع
 النجاسة بالغسل مرة او نجاسة الماء بالامتمام كرا او ارتفاع طهارة الثوب البدين بعصير العنب والربيب
 او التمر واما الشك في وجود الرفع وعدمه فالكلام فيه هو الكلام في الامور الخارجية ومحصل انه اذا
 انه يحصل الظن بالبقاء اذا فرض له صنف ونوع يكون الغالب في افراد البقاء فلا يتكره ولذا يظن عدمه
 المنع عند الشك فيه لكنه يحتاج الى ملاحظة الصنف والنوع حتى لا يحصل التغير فان المنظر في الصبح
 اذا شك في وقت الصبح في بقاء طهارة وازاد اثباتك بالغلبة فلا ينفعه تتبع الوجود الخارجية مثل
 ثياب ثوبه وطهارة وجوه زبد وقوة وعدم ولادة الحمل الفلاني ونحو ذلك نعم لو حط صنف هذا المظهر
 في وقت الصبح المتحد والمقارب فيما له مدخل في بقاء الطهارة ووجد الاغلب مظهر في هذا الزمان حصل
 الظن ببقاء طهارة وبالجمل فاذكره من ملاحظة اغلب الصنف فحصول الظن به حقا لا او الشك على هذا في
 في الاشياء يسقطه عن الاعتبار في اكثر موارد وازن على ملاحظة انواع العبدية والنجس البعيد والابعد
 وهو الممكن الفارق كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم وفيه ما تقدم من القطع بعدم جامع بين موارد الشك ومورد
 الاستقراء يصلح لاستناد البقاء اليه وفي مثله لا يحصل الظن بالحق لانه لا بد في الظن بلجوق الشكوك
 بالاغلب من الظن ولا يثبتون احكام او الوصف للجامع فيحصل الظن بثبوت الفرد الشكوك ونما يشهد بعد حصول
 الظن بالبقاء اعتبارة واستصحابا في موردين يعلم مخالفة احدهما للواقع فان المظهر بما يعشك في كونه بولا او ما
 يحكم باستصحاب طهارة بدنه وبقاء حديثه مع ان الظن بما يحكم وكذا الحوض الواحد اذا صب فيه الماء ندرج كالبلغ
 الى موضع شك في بلوغ مائه كرافاته يحكم حينئذ ببقاء قلته فاذا املاء واخذ منه الماء تدرج الى ذلك الموضع
 فيشك في نقصه عن الكون فيحكم ببقاء كرتيه مع ان الظن بالقله في الاول وبالكربة في الثاني ثم ان اثبات حجية
 الظن المذكور على تقدير وثبوتها حوط القنار خصوصاً الشبهة الخارجية التي لا يعتبر فيها الغلبة اتفاقا فان
 اعتبارة واستصحاب طهارة الماء من جهة الظن الحاصل من الغلبة وعدم اعتبارة الظن بنجاسة من غلبة اخرى كطين
 الطير بقى مثلاً مما لا يجتمعان وكذا اعتبار قول المتكرب باب الاستصحاب مع الظن بقصد المدعى لاجل الغلبة وفيها
 بناء العقل على ذلك في جميع موارد كما اذا غاب العلاقة في النهاية واكثر من باخر عنه زاد بعضهم انه لو لا ذلك
 لا اخل نظام العالم وناظر عيش بني آدم وزاد اخلان العمل على الحالة السابقة من ركوز في النفوس حتى يكون ذلك
 الا ترى ان الحيوان تطلب عند الحاجة الموضع التي عيشت فيها الماء والكلاء والطيور يقومون في أماكن البعيدة
 الى اوكارها ولو لا البناء على ابقاء ما كان لم يكن وجه لذلك وجوب بناء العقل اما ان قيل في موضع
 يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فلم يتم في امورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفها الا ترى

انهم لا يكاتبون من عهدوه في حال لا يغلب فيه التسامح فضلا عن المالك الاعلى سبيل الاحتياط لاحتمال الحيث
ولا يرسلون اليه البضائع للبخار ولا يجعلونه وصيا في الاموال او قيقا على الاطفال ولا يفلدونه في هذا
الحال اذا كان مزاهل الاستدلال وتبين لو شكوا في نسخ الحكم الشرعي يبينون على عدمه ولو شكوا في رافعيته
المدعى شرعا للظمان فلا يبينون على عدمه ما وبالحجة فالمدعى ظن انهم غير بائنين في الشك في الحكم الشرعي من
غير جهة النسخ على الاستصحاب نعم الايضاح انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس عندهم كالتك في حدوثه اليقائ
على العدم ولعل هذا مرجحة عدم وجدان الدليل بعد الفحص فانها اماره على العدم لما علم من بناء الشك على البليغ
فقط عدم الورد ليسلزم الظن بعدم الوجود والكلام في اعتبار هذا الظن بحجته من غير ضم حكم العقل بقبح العقيد
ثم لا يعلم في باب اصل البرائة قال في العدة بعد ما افاد عد اعتبار الاستصحاب في مثل المتيمة الداخل في الصلوة و
الذي يمكن ان ينصرف بطريقه استصحابا للحال ما او مانا اليه ان يقال لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول
لكان عليه دليل واذا تتبعنا جميع الادلة فلم نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى بل على ان حكم
الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا رجوع الى الاستدلال بطريق اخر وذلك خارج عن استصحاب الحال بل ان
الذي تريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه وما غيره ذلك فلا يكاد يحصل عرض القائل بانتهى احتجاج
الشافعي بوجوه منها ما لمع من الترتيب في الفينة من ان المغلوب به استصحابا ثبت الحكم عند التحقيق غير دليل
توضيح ذلك انهم يقولون قد ثبت بالاجماع على شرع في الصلوة باليتم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة المشا
فوجب ان يكون على هذا الحال بعد المشاهدة وهذا منهم جميع بنو الخليلين في حكم من غير دليل يقتضي الجمع بينهما الا خلافا
الحالين في شبهة في ان المصلي غير واجد للماء في احدهما واجده في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة
كان الدليل لا يثبتا ولا الحالة الاولى وكانت الحالة الاخرى غائبة منه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى اقول ان
كان محل الكلام فيما كان الشك في تخلف وصف وجوده او عدمه متحققا سابقا لشك في مدخلية في اصل الحكم او
بقائه او لا استدلال المذكور متبرحدا لان الفرض عند دلالة دليل الحكم الاول وفقد دليل عام يدل على استحباب
كل حكم ثبت في الحالة الاولى في الحالة الثانية لان عمدة ما ذكره من الدليل في اخبار المذكورة وقد عرفت خصها
بمورد يتحقق معنى النقص وهو الشك مرجحة الراجع نعم قد يتخيل كون مثال التيمم قبيل الشك مرجحة الراجع
لان الشك في انتفاض التيمم بوجود الماء في الصلوة كان نقاضا بوجوده قبلها باسواقنا فان التيمم رافع للحادث
ام قلنا انه مبيح لان الابعة اصنام مودة الى ان ينقض بالحادث ويوجد الماء ولكنه فاسد من حيث ان وجدان
الماء ليس من الرافع والنواقض بل لفقدان الدية هو وصف المكلف لما كان ما خوزا في صحة التيمم حدوثا و
بقاء في الجملة كان الوجدان رافعا لوصف الموضوع الذي هو المكلف منه ونظير التيمم الذي يشك في زواله كالتيمم
بزواله فوجدان الماء ليس كالحدث وان قوبله في قوله عليه السلام حين نزل عن جوار الصلوات المقدرة بتيمم واحد
نعم ما لم يحدث ويجد فاه لان المراد من ذلك تجليد الحكم بزوال المقتضي وطروا الراجع وكيف كان فان كان محل الكلام

في الاستصحاب

في الاستصحاب

في الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالخوف مع المنكر لما ذكره وان شمل ما كان من قبيل مثلهما الآخر
 هو الشك في نفي قضيته الخارج من غير السبيلين قلنا ان اثبات الحكم بعد خروج الخارج ليس غير دليل
 الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة مضافا الى امكان التمسك بما ذكرناه في توجيه كلام الحق في المعارج لكن
 عرفنا فيه من التامثل شتمه اجاب في المعارج عن الدليل المذكور بان قوله على غير دليل غير مستقيم لان
 الدليل دل على الثابت لا يرتفع الا برفع فاذا كان التقدير بتقدير عدمه كان بقاء الثابت واجبا في نظر
 المجتهدين والعمل بالراجح لازم انتهى وكان مراده بتقدير عدم الرفع عدم العلم به وتبادرت فانه دعوى حصول
 الظن بالبقاء بمجرد ذلك الا ان يرجع الى عدم الدليل بعد الفحص الموجب للظن بالعدم ومنها انه لو كان الاستصحاب
 حجة لوجب فهم علم زيد في الدار ولم يعلم بخبر وجه منها ان يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم بانه حي ثم
 انقضت مدته لم يعلم فيها بموته ان يقطع ببقائه وهو باطل وقال في حكي الذريعة قد ثبت في العقول ان شيئا
 زيدا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد ولا يجوز لتبطل الحال الاولى
 وقد صاد كونه في الدار في الزمان الثاني وقد زالت الروية بمنزلة كون عمر فيها مع فقد الروية واجاب في المعارج
 عن ذلك باننا لا ندعي القطع لكن ندعي رجحان الاعتقاد ببقائه وهذا يكفي في العمل بقول قد عرفت مما سبق
 منع حصول الظن كلية ومنع حجته ومنها انه لو كان حجة لزم الشاخص ان يقال كان للصلي قبل وجد
 الماء المضي في صلاته فكذا بعد الوجدان كذلك يقال ان وجد ان الماء قبل الدخول في الصلوة كان نافعا
 للتيمم فكذا بعد الدخول ويقال الاشتغال بصلوة متيقنة ثابت قبل فعل هذه الصلوة فيشخصه قال
 في الاعتبار استصحاب الحال ليس حجة لان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية مع ثبوت مثل هذا
 لا يسلّم عن المعارض لانك تقول الدقة مشغولة بالصلوة قبل الامام فكذا بعده انتهى واجاب عن ذلك في
 المعارج بمنع وجود المعارض في كل مقام وجود المعارض في ادلة الظنونة لا يوجب سقوطها حيث يسلّم
 عن المعارض قول الوبي على معاضة الاستصحابا مثل استصحاب الاشتغال الاكبر الاستصحابا في اغلب الموارد
 عن المعارض ذلكما ينقل مستصحب عن اشرخادث يروى تربية على بقاءه فيقال الاصل عدم ذلك لا تروى الا في
 الجواب اننا اذا قلنا ما عينا الاستصحابا وانما دة الظن بالبقاء فاذا ثبت ظن البقاء في شيء لزمه عقل الظن
 امر بقاء كل امر فرض كون بقاء المستصحب في افعاله او جزءا له فلا يعقل الظن ببقائه فان ظن بقاء طهارة ماء
 غسل به يؤثّر بخبر وتوضا به يحدث مستلزم عقلا طهارة تؤثّر بدنه وبرائه دفعة بالصلوة بعد تلك
 الطهارة وكذا الظن بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال الدقة بمجرد اتمام تلك الصلوة
 وتوهم امكان العكس مدفوع بما سبق في توجيه من عدم امكانه وكذا اذا قلنا ما عينا لا يثبت بالبدنية
 الاقار الى الشرعية المترتبة على وجود المستصحب او عدمه لما استعمر من علم امكان شمول الروايات الى الشك
 السببي منه فظهر حال ذلك معاضة لتبطل رجحان وجوب المضي ببقاء انتفاض التيمم بوجدان الماء ومنها انه لو

كان الاستصحاب حجة لكان بنية النفي وادرج من بنية الاثبات لا اعتضادها بالمتصحا النفي والجواب عنه
 اولا باشر ان هذا البراد بناء على ما صرح به جماعة من كون متصحا النفي البرائة الاصلية معتبرا لجماع
 اللهم الا ان يقال ان اعتبارها ليس لجل الظن ويقال ان الاجماع انما هو على البرائة الاصلية في الاحكام
 الكلية فلو كان هذا الدليلين معتصدا بالاستصحاب خذبه لا في باب الشك في اشتغال دمة الناس فانه من محل
 الخلاف في باب الاستصحاب وثانيا لما ذكره جماعة من تقديم بنية الاثبات لقوة على بنية النفي وان اعتضد
 بالاستصحاب في رد دليل اقوى من دليلين نعم لو كان في دليلان رجح لموافق الاصل بل بكون بنية النفي لا تكافي بنية
 الاثبات الا ان يرجع انصرا في نوع من الاثبات فتكافئان وحينئذ فالوجه تقديم بنية النفي لو كان الرجح في
 البينات كالرجح في الادلة منوطا بقوة الظن مطلقا وخفي الموارد المنصوصة على خلاف كيفية بنية
 الخارج وربما تمسكوا بوجوه اخرى يظهر خالها بما لا حظ فاذكرنا فيما ذكرنا من دللهم هذا ملخص الكلام في ادلة
 المثبتين والثاني مطلقا بقي الكلام في حجج المفضلين فنقول اما التفصيل بين تعدد الوجود والاعتبار في
 الاول وقد مر في الثاني وهو الذي ربما يستظهر من كلام الثنازي في حيث استظهر من عبارة العقدة نقل الخلا
 ان خلاف منكري الاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي وما استظهره الثنازي في لا يخرج ظهوره عن ما ملع
 ان هنا اشكالا اخر فلا يشترنا اليه تبشيم الاستصحاب وتجيز محل الشرايع وهو ان الفعل باعتبار الاستصحاب
 العدمية يعني عن التكلم في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجود الا في موارد اعتبارها عدى يور
 من الظن ببقاء الظن بقاء المستصحب الوجود واقل ما يكون عد ضد فان الظاهرة لا تنفك عن عدم الجاه
 والحقوة لا تنفك عن عدم المؤثر والوجوب وغيره من الاحكام لا ينفك عن عدم ما عدا الراضية وانه ينفك
 هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجودات فلا بد من القول باعتبارها خصوصياتا على ما هو
 الظاهر المصريح به في كلام العقدة وغيره من انكار الاستصحاب لعدم فائدة الظن بالبقاء وان كان ظاهر
 بعض النافين كالتسديد وغيره استنادهم الى عدم فائدة العلم ببناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه
 اخبار الاخبار فضلا عن الظن الاستصحاب في الوجوديات والاخراف به في العدمية لا يستقيم بها على اعتبار
 الاستصحاب في باب الظن نعم لو قلنا باعتبارها من باب التعبد من جهة الاخبار صرح ان يقال ان ثبوت العدم
 بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما فادنه من الوجودات فالمتصحا عدم اضداد الوجوب لا يثبت الوجود في الزمان
 اللاحق كما ان عدم ما عدا زيد من افراد الانسان في الدار لا يثبت بل بمتصحا به ثبوت زيد فيها فاستصحب بقضيله
 انشاء الله تعالى لكن المتكلم في الاستصحاب من باب التعبد والاخبار بين العلماء في غاية الفلكة الى ان هناك
 من اخرى المتأخرين مع ان بعض هؤلاء وجدناهم لا يفرقون في مفاد ان الاستصحاب بين افراد وثبوت الاستصحاب
 جميع ما لا ينفك عن المستصحب على خلاف التحقيق لانه في البنية فان لانية افشود وعوان اعتبار المستصحب
 العدمية لعل ليس لجل الظن في محل الوجوديات المقارنة معها بل لثبات العقل اعليه في امورهم مقتض

الاعتبار

وبالجملة فانكار الاستصحاب

جبلتهم مدفوعة بان عمل العقلاء في معاشهم على ما لا يفيد الظن بمقاصدهم والصدق في امورهم بمحض الشك
 والرد في غاية البعد بل خلاف ما يجده من انفسنا معاش العقلاء واضعف من ذلك ان يدعى المعتبر
 عند العقلاء من الظن الاستصحابا ما هو الحاصل بالشيء من تحققه السابق لا الظن الشاردي من هذا الظن الى
 شيء اخر وحق فنقول عدم المحقق سابقا يظن بتحققه لاحقا ما لم يعلم او يظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود
 المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن ببقائه لجزء تحقيقه السابق والظن بالحاصل ببقائه من الظن الاستصحابا التعلق
 بالعدلي المفاد له غير معتبر مطلقا او اذا لم يكن ذلك الوجودي من اننا والعدلي المرتبة عليه خجعة الاستصحابا
 ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحابا في الوجود اما عدم الحكم ببقاء المستصحب الوجود وان كان لمرتبة مرتبة
 عليه كمرتبة عدم ترويج امره المفقود ووجهها المرتبة على حيوة واما عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحابا
 وان كان المستصحب عدليا فلا يترتب انتقال ما لغير الغايب اليه وان كان مترتبا على استصحابا عدم موته ولعل
 هذا هو المراد بما حكاه الثقات في غير خفية من ان الاستصحابا بحجة في النفي واثبات وبالحجة فلم يظهر
 في ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحابا في الاثبات اعتبارا في النفي بل ان لظن نعم
 قد شرنا فيما مضى الى انه لو قيل باعتبار في النفي باب التبدل في ذلك غير التكلم في الاستصحابا الوجودي ثباتا
 على ما يستحقه مرانه لا يثبت بالاستصحابا الا اننا والمستصحب المرتبة عليه شرعا لكن برده على هذا ان هذا
 التفصيل مساو للتفصيل المختار المتقدم ولا يفرق ان احدهما عن الاخر ذلك في بقاء الأعدام السابقة من
 جهة الشك في تحقق الرفع لها وهي علة الوجود والشك في بقاء الامر الوجودي من جهة الشك في الرفع لا ينفك
 عن الشك في تحقق الرفع فمستصحب عدمه ومرتبة عليه بقاء ذلك الامر الوجودي وتخيلا ان الامر الوجودي قد
 لا يكون من الاثبات الشرعية لعدم الرفع فلا يعني العدم عن الوجود مدفوع بان الشك اذا فرض من جهة الرفع
 فيكون الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك الامر الوجودي متممة الى تحقق ذلك الرفع فاذا حكم بعدمه عند
 الشك يترتب عليه شرعا جميع تلك الاحكام فيغني ذلك عن الاستصحابا الوجودي وحينئذ فيمكن ان يتجوز هذا
 القول اما على عدم حجية الوجود بان فيما تقدم في ادلة النافين واما على حجية في العدمية فيما تقدم في ادلة
 المختار من الاجماع والاستفراء والاحاديث بناء على ان بقاء الشيء المشكوك في بقاءه من جهة الرفع مما يحكم ببقائه
 لمرتبة على استصحابا عدم وجود الرفع لا الاستصحابا في نفسه فان الشك في بقاء الطهارة من جهة الشك في
 وجود الرفع يحكم بعدم الرفع فيحكم من اجل بقاء الطهارة وحينئذ فنقول عليه السلام والافان على يقين من وضو
 ولا ينقض اليقين بالشك ووجهه لانك كنت على يقين طهارتك فشككت فيس ينعني لك ان ينقض اليقين غيرها
 مما دل على ان اليقين لا ينقض ولا يدفع بالشك يراى منه ان احتمال طرو الرفع لا يقتضي به ولا يترتب عليه اثر النقص
 فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحابا العدم لا الاستصحابا بها والاصل ذلك
 ان الشك في بقاء الشيء اذا كان مسببا عن الشك في شيء اخر فلا يجمع معه الدخول تحت عموم لا ينقض شواهدا

في الاستصحابا

مقتضى اليقين السابق فيما لم نعارضه بل الداخل هو الثبوت السببي ومعنى عدم الاعتناء به زوال التمسك
به وسيجئ توضيح ذلك هذا ولكن يريد عليه انه قد يكون الامر الوجودي امرا خارجيا كالرطوبة يترب عليها
اذا شرعية فاذا شل في وجود الرفع لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة حتى يترب عليها احكامها الماسية
المستصحب لا يترب عليها الاثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة امر عقلي او فاعدي فيعين حينئذ استصحاب
نفس الرطوبة واصالة عدم الرفع ان اريد بها اصالة عدم ذات الرفع كالريح المجهضة للرطوبة مثلا لم ينفع
الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على عدم اعتبار الاصل المثبت كما سيحكي وان اريد بها اصالة عدم
من حيث وصف الرفع من جهة الاصل عدم ارتفاع الرطوبة فهي وان لم يكن يترب عليها الا احكام اليقين
لرطوبة لكونها عبارة اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فالانصاف في القولين في هذا القسم فانهم وان نظر
لبقية الكلام حجة من انكر اعتبار في الامور الخارجية ما حكاه ذكره المحقق الخواري في شرح الدرر
وحكاه في حاشيته عند كلام الشهيد ومجزم استغمال الماء النجس المشبه على ما حكاه شارح الوافية و
استظهر الحق في ذلك من السبب في ان الاخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب
وبحوها وان بعد ان يكون مرادهم بها الحكم في مثل هذه الامور انه ليس كما شرعوا وان كان يمكن ان يحد
منها الحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به انتهى في ما اولا في انقص
بالاحكام الجزئية مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجاسة ونجاسته من حيث ملاقاته لها فان
بيانها ايضا ليست من وظيفة الاقدام عليهم كما انه ليس وظيفة المجتهدين ولا يجوز التقليد فيها وانما وظيفة
من حيث كونه مبنيا للشرع بيان الاحكام الكلية المشبهة على الوقية واما ثانيا فبالحل في صحة بيان
الحكم الجزئية في المشبهة الخارجية ليس وظيفة للشارع ولا لاحد من قبله نعم حكم المشبهة حكم الجزئية كشكوك
النجاسة والحكمة حكم شرعي كلي ليس ببيان وظيفة الا للشارع وكذلك الموضوع الخارجي كروطوبة الثوب فان
بيان ثوبها وانقائها في الرفع ليس وظيفة للشارع نعم حكم الموضوع المشبهة في الخارج كالمابع المرددين
الحل والنجس حكم كلي ليس ببيان وظيفة الا للشارع وقد قال الصادق عليه السلام كل شيء لك حل الا حتى تعلم انه حرام
وذلك مثل الثوب يكون عليك الى اخره وقوله في خبر اخر ساخر من الجبر وعنه ولعل الثوب تشا من تحتل ان
خاص لا ينقص بقاء نفس اليقين السابق وليس بقاء الرطوبة بما يقبل حكم الشارع بوجوده ويدفعه بعد
النقص بالطهارة المتقدمة سابقا فان بقاءها ليس الافعال الاختيارية القابلة للنجاس ان المراد من الثوب
وعدم النقص ونسب الاثار الشرعية المترتبة على المتيقن بمعنى استصحاب الرطوبة يترب ثاوها الشرعية
في زمان الشك فظهر استصحاب الطهارة فطهارة الثوب رطوبة بيان في عدم قابلية الحكم بابقائها عند
الشك في قابلية الحكم بترب ثاوها الشرعية في زمان الشك فالنقص بين كون المستصحب في ثوب
الثوب كونه من قبل طهارته لعدم شمول ادلة لا تنقص الاول في غاية الضعف نعم بقاء المشاهد المستصحب

الامور

فوق

المش

الامور بخارجية اذا كان معناه ترتيبا ثابته الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك الاثار المترتبة كانت تشارك
معه في اليقين السابق فاستصحابها يعني عن استصحاب نفس الموضوع فان استصحابا حرة فالغالب
ووجهه يعني عن استصحاب حيوة اذا فرض ان معنى ابقاء الحيوة ترتيبا ثابته الشرعية نعم قد يحتاج الجواب
الاستصحاب في اثاره الى ادلة تدبر كما في الاثار الغير المتشاركة معه في اليقين السابق مثل توريث الغائب
من مرتبة المؤنة في زمان الشك في حيوة الغائب والتوريث غير متحقق حال اليقين بحيوة الغائب لعدم
ترتيبه بعد لكن مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب على وجه التعليق بان يقال لو مات مرتبة قبل الشك في حيوة
لورث منه وعبادة اخرى موت مرتبة قبل ذلك كان ملازما لارثته منه لم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب
وبالجملة الاثار المترتبة على الموضوع الخارج منها ما يجمع معه زمان اليقين به ومنها ما لا يجمع معه
ذلك الزمان لكن عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان مع فرض كونه من اثاره شرعا ليس المانع في ذلك ولقد
شرط فيقتضيه ذلك الزمان انه لو كان المانع او عدم الشرط لترتب الاثر فاذا فقد المانع الموجود او
وجد الشرط المفقود وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارج حكم باستصحاب اثار المترتبة
الثانية وسبب ذلك من زيد توضيح في بعض البشائر في الاية هـ او لكن التحقيق ان في مورد جواب الاستصحاب
في الامر الخارج لا يجري استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حيوة زيد فلا سبيل الى اثبات اثار
حيوة الا بحكم الشارع بعدم جواز نقص حيوة بمعنى جوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي
ولا يعني عن ذلك اجراء الاستصحاب في نفس الاثار بان يقال بان حيوة ماله ووجهه كانت مستقيمة في نقص
اليقين بالشك لان حيوة المال والوجه مما يترتبان في السابق على الشخص الحي بوصفه حي فالحيوة داخل
في موضوع الاستصحاب ولا اقل من الشك في ذلك فالموضوع مشكوك في كون الاثر وسبب شرط القطع
ببقاء الموضوع في الاستصحاب واستصحاب الحيوة لا خراز الموضوع في استصحاب الاثار غلط لان معنى استصحاب
الموضوع ترتيبا ثابته الشرعية فتحتوان استصحاب الاثار بنفسها غير صحيح لعدم خراز الموضوع واستصحاب
الموضوع كان في استصحاب الاثار وقد حترق مستند التقبيل السابق وسبب في اشراف بقاء الموضوع في
تعارض الاستصحاب بان الشك السبب عن شك اخر لا يجمع معه في الدخول تحت عموم لا تقتضي بل الداخل هو
الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به وقد جعله ناقضا لليقين والى الشك السببي فافهم واما القول
الخامس هو كيقين بغير حكم الشرع الكلي بغير غيره فلا يعتبر في الاول وهو المصريح به في كلام المحققين في سبب
لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم اليقين مدعي الاجماع بل الضرورة على اعتباره قال في محكي فوائد
المكية بعد ذكر اخبار الاستصحاب في الفقه لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في الحكم الله
تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية فاطنه وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا ونحقيقه
بعد جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها اكثر من دخول الاصوليين والفقهاء وقد اجبتنا عنها

الاثار

اشارة في ما ذكره من ترتيب الاثار

الفوائد المدنية فانه بما منحه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة اليه
وان ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته بخبره في ذلك الموضوع عند ذوال الحال الفقهية
وحدث نقضها فيه ومن العلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقض ذلك القيد اختلف موضوع
المسئلة في الذي سمي به استصحابا واجمع في الحقيقة الاسراء حكم موضوع الى موضوع اخر متحدا معه في
الذات مختلف معه الصنف ومن العلوم عند الحكم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشرعية
المذكورة غير شاملة له وفادة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي اذا خلى الشيء بنفسه
كان عليها انما يعمل بها ما لم يظهر مخرج عنها وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه
الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى امرش لم يحدش وكثير ما ورد مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه
ورد في محل النزاع احكام لا تعلمها بعينها وتواتر الاخبار وبجسر المسائل في ثلاث بين مرشده وبين غيره
اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى ما ذكره ولا
فد استدلاله كل من نفى الاستصحاب من صحابنا ووضحوا ذلك غاية الانضاح كما يظهر من مراجع الذريعة
العدة والغنية وغيرها الا انهم منعوا من اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان له بعينه في زمان اخر ومن
تغير واختلاف في صفة الموضوع سابقا لاحقا كما يشهد له تسليم بعدم الاعتماد على جوة زيد وبقاء
البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنها وانما وافق اعادة البناء على اليقين لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل
بناء على عدم الثبات الى الاخبار المذكورة لفصود لانهما عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا ولعقلهم
غيرها على بعد الاحتمالات عن ساحة من هو دونهم في الفضل وهذا المحدث قد سلم دلالة الاخبار على وجوب
البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى ثبوت المسئلة المتينة والمسئلة
المشكوكه فالحكم فيها بالحكم السابق وعدم الحكم به ليس بقضائه فيه عليه ولا النقص بالوارد التي ادعى
الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما حكيناها عنه سابقا فان فيها استصحابا لليل انه ما
فان كون الرمان المشكوك ليدلونها واشد ثبوتها واختلافها مع كون الرمان السابق كذلك من ثبوتها
العين والشفقة الشفقة في الرمان المشكوك وثبوتها في الرمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع
الفجر وعروب الشمس لا نفس الرمان لان الامر كذلك وان كان دون الاول في الظهور لان خرج الطلوع الغروب
الى الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحابا احكامها مثل جواز الاكل والشرب وحرمة ما فقهه وثبوتها
في السابق كان منوطا ومتعلقا في الادلة الشرعية بزمان في الليل والنهار فاجراءها مع الشك في تحقق الموضوع
بمنزلة ما انكره على القائلين بالاستصحاب من اجراء الحكم من موضوع الى موضوع اخر وما ذكرنا يظهر
ورود النقص المذكور عليه في سائر الامثلة فاي فرق بين الشك في تحقق الحدث والبحث بعد الطهارة
الذي جعل الاستصحاب فيه فرضا في الدين وبين الشك في كون الذي يحكموا شرعا بواقعية الطهارة فان

الاستصحاب
اقول لا يخفى ان

مفاد

البناء على اليقين السابق

انظرها في السابقة في كل منهما كان منوطا بعدم تحقق الرفع وهذا المناط في زمان الشك غير متحقق فكيف يسري حكم حاله وجود المناط اليه وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتينة والمشكوكه الذي يتوقف صدق البناء على اليقين وعدم نفضه بالشك عليه عزراجع الى العرف لانه المحكم في باب اللفاظ ومن العلو والنجار والشفقة اذا ثبت في الزمان الثاني يصدق عرفا ان القضية المتينة في الزمان الاول بعينها مشكوكه في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد الثاني في اخر الزمان الموضوع للشك في مدخله الحاله المتبدله فيه فلا بد من التامل التام فانه من عظم المزال في هذا المقام واما ما ذكره ثانيا من معارضه قاعدة اليقين والاصل بما دل على التوقف ففيه مضاعفا الى ما ذكرنا في اصل البرائة من ضعف دلاله الاخبار على وجوب الاحتياط واما ما يدل على وجوب التحرز عن موارد الهلكه الدينيه والاخرى الاجمعه مختصه بمورد حجب العقل بوجوب الاحتياط من جهة القطع بثبوت العقاب اجمالا وتردده بين المحتملات زاجبا الاستصحاب حاكم على دلاله الاحتياط على تقدير دلاله الاخبار عليه ايضا كما سيبحث في مسئله تعارض الاستصحاب مع سائر اصول الفقه ان ما ذكره من انه شبهة يخرج عن جوابها الغول منها لا يخفى ما فيه اذ ان اصول الفقه تقرر هذا الاخبار وورد هذه الشبهة فخرج عن جوابها مع انه لم يذكر في الجواب الاول عنها الا ما اشهر به النافين للاستصحاب ولا في الجواب الثاني الا ما اشهر به بين الاخباريين وجوب التوقف والاحتياط في الشبهة الحكيمه حجبه العقل السادس على تقدير وجود القائل به على سبق تأمل نظره مع جوابها مما تقدم في القولين السابقين حجة القول السابع الذي نسب الفاضل النوني قده الى نفسه ان لم يلزم منها حقيقه في كلامه ما ذكره في كلام طويل له فانه بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة قال في تحقيق المقام لا بد منيراد كلام يتضح به حقيقه الحال فنقول الاحكام الشرعيه تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب المندوب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهو الحرام والمكروه والخامس الاحكام التحبيرية الدالة على الاباحه والسادس الاحكام الوضعيه كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط له او مانع له والمخالفه بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في احكام الشرع مما لا يضر فيما نحن بصدده اذ اعرف هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقفا ام لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء ونهيه في كل جزء من أجزاء الوقت تابنا بذلك الامر فالمشك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالضرورة لا بالشك في الزمان الاول حتى تكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافاده الامر التكرار والافادة المكلف مشغوله حتى ياتي به في زمان كان وضبطه جزء الزمان اليه نسبت وجهه في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر المفورام لا والوقت بان الامر اذا كان للفورام يكون من قبيل الوقت المضيق شيئا غير خفي على المتأمل فلهذا ايضا ليس الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال ان ثبت الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو لا يعدم توهم الاستصحاب فيه

منها

هو ما ذكره في قوله

لان مطلقه فيذكرها ويختير ايضا كذلك فالاحكام التكليفية الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا
تصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا للحكم بالاجبا
الخمسة كالذنوب لوجوب الظهور والكسوف لوجوب صلواته والزلزلة لصلواتها والايحاب القبول لا باحة
النصرات والاستمناجات في الملك والنكاح وفيه ليجزى ام الرخصة والحض والنفس ليجزى الصلوة والصلوة
الى غير ذلك فليفتحن في كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب القبول فان سببته
على نحو خاص وهو الدوام لان يتحقق المنزل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالذنوب ونحوه مما لم يكن السبب
وكالكسوف والحض ونحوه مما يكون السبب قسما للحكم فان السبب في هذه الاشياء على نحو اخر فانها اسباب
للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثاني في الحكم
ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل سببه السبب افضا الحكم في كل جزء لنسبة واحدة وكذلك الكلام في الشرط والمانع
فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المتخلف فيه لا يكون الا في احكام الوضعية اعني لاسباب الشرائط والموانع للاحكام
الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعها في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال
تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زواله في غير ما ذكره في ان النجاسة كانت ثابتة
قبل زواله في غير ذلك يكون بعده ويقال في المتيمة اذا وجد الماء في الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل وجدان
الماء فكذلك بعده اي كان مكلفا وما موردا بالصلوة بتميمه قبله فكذلك بعده فان خرج به الى انه كان منظم قبل
وجدان الماء فكذلك بعده والطهارة من الشرط فالحق قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم
بوجود السبب الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف
يكون حكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر في ملاحظة الروايات انه اذا علم بحقق
العلامة الوضعية فعلق حكمه بالكلية واذا زال ذلك العلم بطرق الشك توقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت
او لا لان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجوب شيء فانه يحكم به حتى يعلم ذواله انه في كل امر دفع مقامه في كلامه انظار
بتوقف بيانها على ذكر كل فقرة في مورد للنظر ثم يوضح النظر فيها بما لا يخفى في الدهر الفاخر فنقول قوله او لا
والمصانعة يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيها بخلافه فيه ان المنع المذكور لا يضر فيها
يلزم من تحقيق الذي ذكره وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني نفس السبب الشرط او
المانع لا في التفصيل بين الاحكام الوضعية اعني سببية السبب شرطية الشرط والاحكام التكليفية وكيف لا يضر
في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكما مستقلا وسليما انه من اعتباره فيمنع من التكليف تابع له حدوثا
وبقاء وهل يعقل التفصيل مع هذا المنع ثم انه لا بأس بجواب الكلام في بيان الحكم الوضعي حكم مستقل بحصول كما
اشهر في السنة جماعة ولا وانما مرجعه الى الحكم التكليفي فنقول المشهور كما في شرح الزبدة بل الذي يستقر عليه
داعي التحقيق كما في شرح الوافية للسيد محمد الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي وان كون الشيء

سببا لواجب هو الحكم بوجود ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء فنعني قولنا ان لا يكون الصبي لضمانه ان يجب
 عليه غرامة المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرايط التكليف من البلوغ والعقل والدينا وغيرها فاذا خاطب
 الشارع البالغ العاقل المومس بقوله اعزم ما اقلقته في حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه
 بسببته الا نلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرايط التكليف ولم
 يدع احد لوجاه الحكم الوضعي الى التكليف الفعلي المنجز حال اسناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك
 بما ذكره بعض غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي كالصبي
 النائم وشبههم وكذا الكلام في غير السبب فان شرطية الطهارة للصلاة ليست بحجولة لجعل مغاير لاثبات
 وجوب الصلاة الواقعة حال الطهارة وكذا ما نفعته النجاسة ليست الامتناع من الميع عن الصلاة في النجس وكذا
 النجاسة من غير من الامن بالركب والعجز عن ادعى بذاته بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور والذي استقر
 عليه راى المحققين فقال فلاة في شرحه على الوافية بغير ضياء على السيد الصلوات ما من رعا ان الحكم الوضعي عين
 الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجود ذلك الواجب عند حصول ذلك
 الشيء فبطلان غنى عن البيان اذا الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يحق على من له ادنى مسكة والتكاليف المنبئة
 على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع والجعل واليقين وبالحيلة فقول الشارح دلوك الشمس سبب
 لوجوب الصلاة والحض فانه منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلاة عند الرضا ونحوها
 عند الحض كما ان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس في الصلاة اتاها اقرانك خطاب تكليفي وان استتبع
 وضعيا وهو كون دلوك سببا والافراء ما بغا والحاصل ان هناك امرين متباينين كل منهما مفرد للحكم فلا ينبغي
 استنباع احدهما للآخر عن جرأته واخذنا به عداد الاحكام انتهى كلامه دفع مقامه اقول لو فرض نفسه كما
 يحكم تكليفي وضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صفة ما ذكرنا فانه اذا قال لعبده اكرم زيد ان جاءك
 فهل يجد من نفسه انشاء انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند مجيئه والاخر كون مجيئه سببا
 لوجوب اكرامه وان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف لبيان
 لهذا الشهر في السنة انفقها سببته الدلوك وما نفعته الحض لم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلاة
 عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اذ ثبائنها مفهوما فهو ظاهر من ان يحكي كيف انها محمولة على مختلفا
 الموضوع وان اذ كونها مجعولين يجعلين في الحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اذ كونها مجعولين
 يجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببته والمناغية في المثالين اعتبارا ان مشرعا ان كالمسببته و
 المشروطية والمنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة ليس بجعل للايجاب متبنا
 كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببته محمولة
 فيما نحن فيه حتى تكلم انه يجعل مستقلا ولا فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا لوجوب حضه عند لا يرب

كالاشارة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال الانشاء الوجوب عند الدلوك
 والا فالسبب الفاعلة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بل يكون فيه معنى يقتضي الجواب الشارع فعند
 حصوله ولو كانت لم تكن بجعله من الشارع ولا نقلها ايضا صفة وجودها الشارع فيه باعتبار الفضو
 المتنوعة ولا الخصوصيات المصنفة والشخصه هذا كله في السبب الشرط والمانع والجزء وما الصحة
 والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل الماتية للفعل المأمور به ومخالفة له ومن العلوم ان غاية الموقفة
 والمخالفة لئلا يجعل فاعل واما في المعاملات فما ترتب له شرعا لها وعدمه من جملة ذلك في سبب هذه
 المعاملة لانها وعدم سبب تلك فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليف في البيع لا باحة النصف فان
 النكاح لا باحة الاستماعات فالكلام فيها يعبر عنها بتسوية السببية وانوارها وان لوحظت سببا لآخر
 كسبب البيع للملكية والنكاح للزوجية والفق للحرية وسببية العمل للطهارة فهذه الامور بنفسها
 ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي حقايقها اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية
 كما يقال للملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وببعضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله
 في الاكل والشرب والصلوة بقبض النجاسة واما امور واقعية ككشف غيبها الشارع فاسبابها على الاول
 اسباب للتكاليف فيصير سبب تلك الاسباب في العادة كاسبابها امور انتزعية وعلى الثاني يكون ثبوتها
 كغيب الاسباب امور واقعية مكشوفة عنها ببيان الشارع وعلى التفسيرين فلا جعل في سبب هذه الاسباب
 وما ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسبب الغليان في العصير للنجاسة كالملاقاة
 لها والسبي للرقبة والتمكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك فافهم وتأمل في المقام فانه من
 منزل الاقدام قوله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء وندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك
 الامر فالمستك في ثبوت الحكم في الرمان الثاني بالنظر لا بثبوت في الرمان الاول حتى يكون مستحاضا
 اقول فيه ان الوقت قد يتردد وقت بين زمانين وما بعده فيجري الاستصحاب واورد عليه نارة بان الشك قد
 يكون في النسخ واخرى بان الشك قد يحصل في التكليف كمن شك في وجوب تمام الصوم بحصول مرض يشك
 في كونه مبيحا للافطار وثالثة بانه قد يكون اول الوقت واجزه عطوفا ولكنه يشك في حدوث الاخر
 الغاية فيحتاج المجهل في الحكم بالوجوب والندب والحكم بعدمه ما عند عروضة ذلك الشك في دليل عقلي
 او نقلي غير ذلك الامر هذا ولكن لا نصا عدم ورود شيء من ذلك عليه ما الشك في النسخ فهو خارج
 عما نحن فيه لان كلامه في الوقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء مما بين الظهر
 العصر في الحكم المستفاد من قوله اجلس المسجد من الظهر الى العصر هو الذي دعى وجوبه في الجزء
 المشكوك ثابت بنفس الدليل واما الشك في ثبوت هذا الحكم الموقت لكل يوم او نسخة في هذا اليوم
 فهو شك لا من حيث توقيت الحكم بل من حيث ثبوت الموقت فان وقع الشك في النسخ لا من حيث يمكن

استصحاب عدم الاستصحاب المختلف فيه لان ثبات الحكم في الزمان الثاني لغو الامر الاول للامر الثاني لو كان
 فهم هذا العموم من استمرار طريقة الشارع بل كل شارع على ارادة دوام الحكم مادامت تلك الطريقة لا يمتنع
 لفظي فاني وكيف فاستصحاب عدم الاستصحاب لرفع حتمان خصوص المختص في الزمان كما يستصحاب عدم التخصيص لرفع حتمان
 المختص في الافراد واستصحاب عدم التقييد لرفع ارادة المقيّد من المطلق والظاهر ان مثل هذا ليس بجلا لا ان كان
 وليس ثباتا للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الاول بل لعدم دليله الاول كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح بهذا
 المفضل بان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفات ومثل هذه الاستصحابات مما انفقد على اعتبار الاجراء
 بل الضرورة كما تقدم في كلام المحلث الاسترادي ولو فرض الشك في ارتفاع حكم لم يثبت له من دليله ولا من
 الخارج عموم زمانه فهو خارج عن النسخ الا بطلاحي داخل فيما ذكره من الامر اذا لم يكن للتكرار الخ يكفي فيه المرة
 والا وجه للنقض في مسألة الوقت فتدقّق الشك في تحقق المانع كالمرض المبيح للافطار والسفر الموجب له
 للفطر والضرر المبيح لتناول المحرمات وهو الذي ذكره المفضل في اخر كلامه بجران الاستصحاب في الحكم التكليفي
 تبعاً للحكم الوضعي فان استلزامه من المرض الذي يفترية الصلوة شرط في وجوبه كذا المحض وكذا الامر من الضرورة
 ترك المحرم فاذا شك في وجود شيء من ذلك لم يصحح كماله السابق له وجود الوعد ما ويتبعه بقاء الحكم التكليفي
 السابق بل يمكن ان يقال بقدم جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي لرفع قطع النظر استصحاب الموضوع هو حكم الوضع
 في المقام مثلاً اذا اوجب الشارع الصلوة الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي يتضرر بالصوم فاذا
 شك في بقاءها وحدوث المرض المذكور وحرز الشرط او عدم المانع بالاستصحاب اغنى عن استصحاب الشرط بل لم
 يبق مجرى له لان معنى استصحاب الشرط وعدم المانع ترتيباً تارة وجوه وهو ثبوت الشرط مع فرض جوبه
 العلة الناقصة وحيد فلا يبقى الشك في بقاء الشرط وبعبارة اخرى الشك في بقاء الشرط مسبب عن شك
 في بقاء الشرط والاستصحاب في الشرط وجود او عدمه مبني لبقاء الشرط او ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب
 معارضاً للاستصحاب لانه من زيل له ولا مغاوضد كما فيما نحن فيه ويستتبع ذلك في مسألة الاستصحاب في الامور الخارجية
 وفيما ان شرط الاستصحاب بقاء الموضوع نشأ وما ذكرنا يظهر بحجوب عن القبض الثالث عليه بما اذا كان الشك
 في بقاء الوقت المضروب بالحكم التكليفي فانه ان جرى معه استصحاب الوقت اغنى عن استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت
 في الشرط فان الوقت شرط او سبب لا لم يجر استصحاب الحكم التكليفي لانه كان متحققاً بقيد ذلك الوقت فالصوم
 المفيد وجوبه بكونه في النهار لا ينع استصحاب الوجوب في الزمان المشكوك كونه عن النهار واصله بقاء الحكم المفيد
 بالنهار في هذا الزمان لا يثبت كونه هذا الزمان بهما كما ينبغي توضيحه في نفي اصول المثبتة ان شاء الله الا ان يقال
 انه يكفي في الاستصحاب انجر التكليف سابقاً وان كان لتكليفه لتعليقه على امر حاصل فيقال عرفاً اذا ارتفع السطح
 المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب يرتفع فاذا شك في ارتفاعها يكون شكاً في ارتفاع الحكم المنجز وبقائه وان
 كان الحكم المعلق لا يرتفع بارتفاع المعلق عليه لان ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب وجوب

الزمان

الامن

فقد فسد في علم

ذلك

ذلك الامر المعلق عليه كان في عدم جريان الاستصحاب المذكور فانه خاكم عليه كما ستعرف نعم لو فرض في مقاعد
جريان الاستصحاب في الشك في الوقت كما لو كان الوقت مرددا بين امرين كذهاب الحجرة واستئجار القصر
المختصر لا يحد في اجراء استصحاب التكليف فتم والحاصل ان النقص عليه بالنسبة الى الحكم التكليفي المشكوك
في ابقائه من جهة الشك في سببه وشرطه وفادته غير متجمل لان مجرى الاستصحاب في هذه الموارد اولا وبالذات
هو نفس السبب الشرطي والمانع ويتبعه بقاء الحكم التكليفي ولا يجوز اجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء الا
اذا فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي قوله وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا ما فادته الامر النكرا لا يخفى قد يكون
النكر مرددا بين وجهين كما اذا علمنا بانه ليس للنكر والدامي لكن العدد المتكرر كان مرددا بين الزايد والناقص
وهذا لا يراد لا يندفع بما ذكره قدس سره من ان الحكم في النكر وكذا الامر الموقت كما لا يخفى فالصواب فيقول اذا
ثبت وجوب النكر والشك في بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة مرجعة الى الشك في مقدار النكر ولزومه بين
الزايد والناقص ولا يجري فيه الاستصحاب لان كل واحد من المكرر ان كان تكليفا مستقلا فالشك في الزايد شك
في التكليف المستقل وحكمه النفي باصالة البرائة لا الاثبات بالاستصحاب كما لا يخفى وان كان الزايد على تقدير
وجوبه جزءا من الامور به بان يكون الامر بمجموع العدد المتكرر من حيث انه مركب واحد مرجعة الى الشك في جزئية
شيء للامور به وعدمها ولا يجري فيه الاستصحاب ايضا لان ثبوت الوجوب لبا في الاجزاء لا يثبت وجوب هذا الشيء
المشكوك في جزئيه بل لا بد من الرجوع الى البرائة او فاعده الاحتياط قوله والافدنة المكلف مشغولة حتى
باقى بها في اتي زمان كان قد بورد عليه النقض بعض ما عرفت خاله في العبارة الاولى ثم ان لو شك في كون الامر
للتكرار والمرة كان الحكم كما ذكرنا في تردد النكر بين الزايد والناقص وكذا الامر المولي بفعله استمرار
في الجملة كالجلوس في المسجد ولم يعلم مقدارا استمراره فان الشك بين الزايد والناقص يرجع مع فرض كون الزايد
المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البرائة ومع فرض كونه جزءا يرجع الى مسئله الشك في
الجزئية وعدمها فان فيها البرائة وجوب الاحتياط قوله وتوهم ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت
المضيق شيئا لا غير خفي على الشامل الظاهر انه دفع اعتراض على الشبهة في ثبوت الوجوب في كل جزء من الوقت
بنفس الامر بين كونه للفور وعدمه ولا دخل له بمطلبة هو عدم جريان الاستصحاب في الامر الفوري لان كونه
من قبيل الوقت المضيق لا يوجب جريان الاستصحاب فيه لان الفور المنزل عند التوهم منزلة الوقت المضيق
اما ان يراد به المشاركة في اول اذنية الامكان وان لم يساع ففني ثابته وهكذا واما ان يراد به خصوص الزمان
الاول فاذا فان لم يثبت بالامر وجوب الفعل في الان الثاني لا فور ولا متراجعا واما ان يراد به ثبوته في الان
الثاني متراجعا وعلى الاول فهو في كل جزء من الوقت من قبيل الوقت المضيق وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب
بناء على ما سيذكره من ان الاستصحاب لم يقل به حذفا بعد الوقت وعلى الثالث يكون في الوقت الاول
كالضيق وفيما بعده كالامر المطلق وقد ذكر بعض شرح الوافية ان دفع هذا التوهم لاجل استلزام الاحتياط الى

فان

في

الاستصحاب

الاستصحاب لا يثبت الوجوب في ما بعد الوقت الاول ولم اعرف له وجهاً فقله وكذا انتهى لا يخفى انه قد لم
يسوف انعام الامر لان منها ما يتردد الامر بين الوقت بوقت فيرتفع الامر بقوته وبين المطلق الذي يجوز انما
بعد ذلك الوقت كما اذا شككنا في ان الامر بالغسل في يوم الجمعة مطلقاً يجوز الايمان به في كل جزء من ايامها
او موقت الى الزوال وكذا وجوب الفطره بالنسبة الى يوم العيد فان الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم
التكليف في هذا ابتداء قوله بل هو اوله لان مطلقه ان كان قد تقرر لم يلاحظ الا الاوامر والنواهي اللغوية
الدلول والا فاذ اقام الاجماع او دليل لفظي محمل على حصة شئ من زمان ولم يعلم بقاها بعده كحرمه الوطى للرجل
المرددة بين اختصاصها بايام وروية الدم فيرتفع بعد النقاء وشمولها الزمان بقاء حدث يحض فلا يرتفع الا
بالاغتسال وكحرمه العصير العنبى بعد ذهاب ثلثه بغير النار وحلية عصير الزبيب للمرتبة غليانها الى غير
ذلك مما لا تحصى فلا مانع في ذلك كله من الاستصحاب قوله فينبغي ان ينظر الى كيفية سببته السببية هل هي على
الاطلاق الخ الظاهر ان مراده من سببته السبب فانه لا يكون سبباً في الشرع وهو الحكم الوضع لان هذا لا ينقسم
الى ما ذكره من الانعام لكونه دائماً في جميع الاشياء الى ان ينسخ فان المراد من النظر في كيفية سببته السبب يحصل
مورد لثبات في كيفية السبب لكونه مورد الاستصحاب في السبب فهو مناف لما ذكره من عدم جريان الاستصحاب
في التكليفات لا سيما للوضعية وان اراد من ذلك نفى مورد لثبات في كيفية سببته السبب ليجري الاستصحاب
في السبب فان جريان مورد لثبات كثيرة فان السبب قد يتردد بين الدائم والموقت كالتحريم المستتب الفز
المردد بين كونه دائماً ولا المسقط وبين كونه فوراً وكالشفقة المرددة بين كونه مستمر الى الصبح لو علم به
ليلا ام لا وهكذا والموقت قد يتردد بين وقتين كالسوف الذي هو سبب وجوب الصلوة المرددة وقتها
بين الاخذ في الانجلاء وتمامه قوله وكذا الكلام في الشرط والمانع اه لم يعرف المراد من الحاق الشرط والمانع
بالسبب كما ذكره في وجه عدم جريان الاستصحاب بقوله فان ثبوت الحكم نعم الحاصل من النظر في كيفية شرطية
الشرط انه قد يكون نفس الشرط على الاطلاق كالطهارة من الحدث للابس ومن لا كبر للمكت في الساجد
ومن الوطى المحض وجوب العبادة وقد يكون شرطاً له في حال دون حال كاشتراط الطهارة من الحدث في الصلوة
مع التمكن لا مع عدمه وقد يكون حدثاً في زمان ما شرطاً للشيء فيبقى المشروط ولو بعد ارتفاع الشرط كالقطر
للبحر وقد يكون تأثير الشرط بالنسبة الى فعل دون فعل كالوضوء العذري المؤثر فيما ياتي به حال العذر فاذا
تشككنا في مسألة الحج في بقائه وجوبه بعد ارتفاع الاستطاعة فلا مانع من استصحابه وكذا لو شككنا في اختصاص
الاشراط بحال التمكن من الشرط كما اذا ارتفع التمكن من الزوال الخ الخجاسة في انشاء الوقت فانه لا مانع من استصحاب الوجوب
وبالجملة فلا احد كيفية شرطية الشرط مانعة عن جري الاستصحاب في الشرط بل قد يوجب جرائه فيه قوله
فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري الا في الاحكام الوضعية اعني لا سيما في شروط والموانع لا
يخفى في هذا التفريع فانه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية بمعنى نفس الاشياء وشروط

وكذا ما ذكره وجهه على ان الاستصحاب بقوله فان ثبوت الحكم
فان يشي من المقصود المذكور لا
يجب في المانع وان جري كل ما هو
بعضها في المانع اذا لو خط كونا
سبباً للعلل كالتأثير في المانع بل
المفسد باطل في السبب وكذا
من الشرط اذا لو خط كونا
لعله الحكم

فان يشي من المقصود المذكور لا
يجب في المانع وان جري كل ما هو
بعضها في المانع اذا لو خط كونا
سبباً للعلل كالتأثير في المانع بل
المفسد باطل في السبب وكذا
من الشرط اذا لو خط كونا
لعله الحكم

فان يشي

والموانع ولا علمه فيها بالمعنى المعروف نعم علم من كلامه عدم الجريان ايضا في المسببات ايضا لرغم المخصصات
في المؤبد والموقت بوقت محدد ومعلوم فتبقى اركان احدها نفس الحكم الوضعي وهو جعل الشيء سببا لشي
او شرط او لازم عدم جريان الاستصحاب فيها لعين ما ذكره في الاحكام التكليفية والثاني نفس الاستصحاب
والشرط ويرد عليه ان نفس السبب الشرط والمانع ان كان امر غير شرعي فظاهر كلامه حيث جعل محل الكلام
في الاستصحاب المختلف في الامور الشرعية خروج مثل هذا عنه كحجوة زيد وطوبى ثوبه وان كان امر شرعا
كالطهارة والنجاسة فلا يخفى ان هذه الامور الشرعية مسببة عن لئاب فان النجاسة التي مثلها في الماء
المتغير مسببة عن التغير الطهارة التي مثلها في مسألة التيمم مسببة عن التيمم فالتك في بقاءها لا يكون
للتك في كيفية سببه السبب الواجب لاجراء الاستصحاب في المسببات النجاسة والطهارة وقد سبق المنع
عن جريان الاستصحاب في السبب دعوى في المنوع في كلامه جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي المسبب
الاسباب لا يتبع الجريان في نفس الاسباب مدفوعة بان النجاسة كما حكم المفضل عن التيمم ليست لاعتبا
عن وجوب الاجتناب والظهور ان حاصل من التيمم لا باحة الدخول في الصلوة المستلزمة لوجوب الضي فيها
بعد الدخول فاما اعتبا وان مترا فان الحكم التكليفي قوله ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها
لنخ قد عرفت وشك في ايضا انه لا خفاء في ان استصحاب النجاسة لا يعقل له معنى الا ترتب ثمرها اعني
وجوب الاجتناب في الصلوة والاكل والشرب فليس هنا استصحابا للحكم التكليفي لا ابتداء ولا استبعاد
هذا كما استصحابا حيوة زيد فان حقيقة ذلك هو الحكم بتجريم عقد زوجته وكصرف في ماله وليس
هذا استصحابا بهذا التحريم فان التحقيق كما سيجيء عدم جواز اجراء الاستصحاب في الاحكام التي
ليست صاحب موضوعاتها لان استصحابا وجوب الاجتناب ان كان مثلا بملاحظة استصحاب
النجاسة فقد عرفت انه لا يبقى بهذه الملاحظة شك في وجوب الاجتناب لما عرفت من حقيقة
حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب حتى يحصل التغير بالطهارة وان كان
مع قطع النظر عن استصحابها فلا يجوز الاستصحاب لان وجوب الاجتناب سابقا على الاء المذكور
انما كان من حيث كونه نجسا لان النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب فالتمحيز الموضوع خال
الشك لم يحيز الاستصحاب كما سيجيء في مسألة اشراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب ثم اعلم انه
بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع للحكم
التكليفي ليس لفعل المكلف ولا ريب ان الشارع بل كل حاكم انما يلاحظ الموضوع بجميع شخصاته التي
لها دخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه وحينئذ فاذا امر الشارع بفعل كالجوس في المسجد مثلا فان كان
الموضوع فيه هو مطلق الجوس فيه الغير المتبدل شي صلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا
بالايمان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرفع من قود الفعل وكان الفعل المطلوب معتدا بعد

ليس

د

هذا القيد من قول الامر والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجاوس المقيد بقيد كان عدم ذلك
 القيد موجبا لانعدام الموضوع فعدم مطلوبتيه ليس بارفاعة الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من قول الامر
 حينئذ فاذا شك في الرهان المتأخر في وجوب الجاوس يرجع الشك الى الشك في كون الموضوع للوجوه هو
 الفعل المقيد والفعل المعري عن هذا القيد من المعام عدم جريان الاستصحاب هنا لانه معناه انشاء حكم كان
 متيقنا الموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن فيه وكذا الكلام في غير
 الوجوب من الاحكام الاربعة الاخرى لا يشترط لجميع كون الموضوع لها هو كون فعل المكلف المحذور المحاكم خصوصا
 الحكيم بجميع شخصاته خصوصا عند القائل بالتحسين اليقين في خلية الشك في المحذور القبح حتى الرهان وبه
 ينفع ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الرهان طرفا للفعل بان يقال التبريد في زمان الضيف مطلوب فلا يجوز لا يستصحب
 اذا شك في مطلوبتيه في زمان اخر امكن ان يقال ان التبريد مطلوب في زمان الضيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد
 والرهان قيد للطلب وحينئذ فيجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقاءه بعد الضيف في الموضوع باق على حاله
 توضيح لانه فاع ان القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع ونقيد الطلب به جازا في الكلام مساحته في التعبير كما لا
 يخفى فافهم وبالجمله فينحصر مجرى الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع والارتفاع عن ذلك الموضوع
 بعينه كالطهارة والحدوث والنجاسة والملكية والزوجية والرطوبة والبوسة ونحو ذلك ومثل ذلك يظهر عند
 جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق بفعل الشخص هذا وجوب عن ذلك ان مني استصحابا خصوصا اذا
 استند فيه الى الاخبار على القضايا العرفية المتحققة في الرهان السابق التي تدبر عنها العرف من لادلة الشرعية فانهم
 لا يربطون في انه اذا ثبت تحريم فعل في زمان ثم شك في بقاءه بعد فان الشك في هذه المسئلة في استمرار حرمة هذا
 الفعل وارتفاعها وان كان مقتضى الدلالة العقلية كون الرهان قيدا للفعل وكذلك الاناغة والكرهة والاحتجاب
 نعم قد يتحقق في بعض الواجبات مورد لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار مثلاً اذا ثبت في يوم وجوب فعل
 عند الزوال ثم شكنا في العدة انه واجب اليوم عند الزوال فلا يحكمون باستصحابه لكن لا يبنون على كونه مما
 شك في استمراره وارتفاعه بل يحكمون في العدة باضالة عدم الوجوب قبل الزوال اما لو ثبت ذلك خرا ثم شك فيه
 بعد ان اتم فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمرا وشك في ارتفاعه فيستصحب ومنها ترى الاصحاب يتكفون
 باستصحاب وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالضرورة باستصحاب وجوب العبادة عند شك المرئ في
 حدوث الحيض من جهة ضالة عدم السفر الموجب للقصر عند الحيض المقتضى لوجوب العبادة حتى يحكم بوجوب التمام
 لانه من انما عدم السفر الشرعي الموجب للقصر ووجوب العبادة لانه من انما عدم الحيض بل من جهة كون التكليف
 بالتمام وبالعبادة عند الزوال كل يوم انما مستمر عندهم وان كان التكليف يتجدد يوما فبما فهو في كل يوم مستوف
 بالتمام فينبغي ان يرجع الاستصحاب عدمه لا الاستصحاب وجوده والحاصل ان المعيار حكم العرف بان الشك في العدة
 كان مستمرا فارتفع وانقطع وانه مشكوك الانقطاع ولو لا ملاخضة هذا التخييل العرفي لم تصد على التسخار فيرفع

اذا كان حكما

للحكم الثابت وثلثه فان عدم التكليف في وقت الصلوة بالصلوة الى القبلة المدسوخة دفع في حقيقة التكليف
 لا رفع ونظير ذلك في غير الاحكام الشرعية ما يجئ من اجزاء الاستصحاب في مثل الكنية وعدمها وفي
 الامور النادرة بحجة المتجددة شيئا فشيئا وفي مثل وجوب النافق بعد تعدد بعض الاجزاء فيما لا يكون الموضوع
 فيه ثابتا الا بالساحة العرفية كما سيحكي ان شاء الله تعالى **حجة القول الثامن** بجواب ما يظهر بعد بيان
 توضيح القول فيه فنقول قد نسب جماعة الى الغر في القول بحجة الاستصحاب وانكارها في استصحابها حال الاجماع
 وظاهر ذلك كونه مفصلا في المسئلة وقد ذكر في النهاية مسئلة الاستصحاب ونسب الى جماعة منهم الغر في حجة
 ثم اطل الكلام في ادلة النافين والمثبتين ثم ذكر عنوانا اخر للاستصحاب حال الاجماع ومثله بالميتة اذا راي
 الماء في انشاء الصلوة وبالحارج من غير السيلين المتجر من نسبه الاكثر ومنهم القائل بعدم حجة الا ان
 الذي يظهر بالبدن في كلامه المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتنازع فيه واما ان ثبت المستصحب بغير
 من ادلة المختصة دلالة لها بالحال الاول المعلوم انتفاءها في الحال الثاني فقد يعبر عن جميع ذلك بالاستصحاب
 حال الاجماع كما ستعرف في كلام الشهيد واما المسلم عنده الاستصحاب عموم الضرر واطلاقه للحارج عن محل
 النزاع بل عن حقيقة الاستصحاب حقيقة فتدنا نسبة التفصيل اطلاق الغر الى الاستصحاب على استصحاب عموم الضرر
 او اطلاقه وتخصيص عنوانه انكره بل يصح حال الاجماع وان صرح في انشاء كلامه بالحاق غيره بما يشبهه في
 اختصاصه بدلوله بالحالة الاولى به في منع جريان الاستصحاب فيما ثبت قال في الذكرى بعد قسم حكم العقل بغير
 الموقف على الخطاب الى خمسة اشياء ما يستقل به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البرائة وعدم الدليل دليل
 العدم والاختصاص بالافل عند فقد دليل على الاكثر الخمسة صالحة بقاءها كان وتسمى استصحاب حال الشرع وحال
 الاجماع في محل الخلاف في محل الخلاف مثاله المتيقن وخلف الاصحاب في حجة وهو في اصول مقرراته في
 نحوه ما حكى عن الشهيد الثاني في مسئلة ان الحارج من غير السيلين فاضام لا في مسئلة الميتة الخ وبقا الحدائق
 في الدر النخية بل استظهر هذا من كل من مثل محل النزاع مسئلة المتيقن كالمعتبر والمغالمة وغيرها ولا بد من
 نقل عبارة الغر في المحكية في النهاية حتى يتضح حقيقة الحال قال الغر في على ما حكاها في النهاية المستصحب ان اقرانه
 لم يبق دليلا في المسئلة بل قال انا فان ولا دليل على الثاني في نسبة بيان وجوب الدليل على الثاني وان ظن اقامته
 الدليل فقد اخطا فانا نقول انما يستلزم الحكم الذي دل الدليل على واه وهو ان كان لفظ الشارع فلا بد
 من نيابة فلعنه يدل على واهما عند عدم الخروج من غير السيلين لا عند وجوده وان دل بعينه على واه عند
 العدم والوجود معا كان ذلك متسكا بالعموم فيجب ظهور دليل التخصيص ان كان بالاجماع فالاجماع امتنا
 العقل على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا حال الوجود كان المخالف خارجا
 للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارج للاجماع لان الاجماع لم ينفق
 مشروطا بعدم الهبوب انفق مشروطا بعدم الخروج وعلم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على

حال عدم الجمع عليه لعله جامعة فاما ان يصحح الاجماع عند انقضاء الاجماع فهو محال وهذا كما ان العقد
 دل على البرائة الصلوية بشرط عدم دليل التمتع فلا يبقى له دالة مع وجود دليل التمتع وكذا هنا انفق
 الاجماع بشرط عدم فانتفى الاجماع عند الوجود وهذه دقيقة وهو ان كل دليل يقتضاه نفس الخلاف فلا
 يمكن استصحابه والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنسب دليل العقل
 فان الخلاف لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم بصيغته تشمل محل الخلاف فان قوله عليه السلام في الصلوة
 والسلام لا صيا لمن لا يبيت الصيام الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الخصم فيه فنقول اسام شمول
 الصيغة لكني خصه بدليل فغلبه الدليل في هذا المخالف لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة الاجماع
 وعدم شمول الصيغة مع الخلاف وهذه دقيقة يجب التنبه لها ثم قال فان قبل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع
 بالخلاف واجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارفا للاجماع لان الاجماع انما انعقد
 على حالة عدمه لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل لا يقال دليل صحة الشرع ذال على
 الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول ذلك الدليل هو ليس الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون
 دليلا عند عدمه وان كان نصا فبذنه حتى ننظر هل ينشأ وحال الوجود ام لا يقال لم ينكر واعلى يقول
 الاصل ان ما ثبت دام الى وجود فاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت
 موت زيد وبناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب لانا نقول هذا دوام باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه
 فلا بد للدوام من سبب دليل سكون دليل الثبوت ولو لا دليل الغادة على ان الميت لا يحى والدار لا يهدم الا
 بهادم او طول الرفان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته كما لو اخبرنا عن غود لا مير وكله ودخوله الدار ولم يدرك القاء
 على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضى بدوامها وكذا خبر الشارع عن دوام الصلوة ليس خبر عن دوام الصلوة مع
 عدم الماء ليس خبر عن دوامها مع وجوده فيفقده دوامها الى دليل اخر انتهى ولا يخفى ان كثيرا من كلماته
 خصوصا قوله اخبر الشارع عن دوامها صريح في ان هذا الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل يدل
 على قضية ماملة من حيث الرفان بحيث يقطع بالخصا فدلولة الفعل في الرفان الاول والعجب من سبب
 المحضر حيث انه نسب القول بحجة الاستصحاب الى جماعة منهم الغرالى ثم قال ولا فرق عند من يحسن الاستدلال
 به بين ان يكون الثابت به نصيا اصليا كما يقال فيها اختلف كونه نصا بالتميز الزكوة واجبة عليه والاصل
 بقاءه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير التبليغ انه كان قبل خروج الخراج منه مطهر والاصل
 البقاء حتى يثبت مغاوض والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني مما نسب الغرالى انكار الاستصحاب فيه
 كما عرفت من النهاية ومن عباد الغرالى المحكية عنه فيها ثم ان السيد صدر الدين جمع في شرح الوافية بين قوله
 الغرالى ناره بان قوله بحجة الاستصحاب ليس مبنيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبنيا على
 دلاله الروايات عليها والروايات لا تدل على حجة استصحابها حال الاجماع واخرى بان عرضه من دلاله الدليل

في الخلاف ولا يشك في

في الخلاف

على الدوام

على الدوام كونه بحيث لو علم اوطن وجود المدلول في الزمان الثاني والحالة الثانية لا جمل موجب
 حمل الدليل على الدوام ممكنا والاجماع ليس كذلك لانه مضاد لخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه
 بجماع عليه كما يرشد اليه قوله ولا جاع مضادة نفس لخلاف ذلك اجماع مع خلاف بخلاف النص والعمود دليل
 العقل فان اخلاف لا مضادة ويكون عرضة من قوله فلا بد لدوامه من سبب الزيادة على ان علم الدوام
 هو مجرد تحقق الشيء في الواقع وان الادعاء به يحصل من مجرد العلم بالتحقق فيه بانه ليس الامر كذلك
 وان الادعاء والظن بالبقاء لا بد له من ارجح ايجابا كفاذه ارمادة او غيرهما انتهى قول اما الوجه الاول فهو
 كما ترى فان التمسك بالروايات ليس له اثر في كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها في كتبهم فضلا عن العامة
 واما الوجه الثاني ففيه ان منشأ العجب من تناقض قوله حيث نفاذ ذكره في استصحاب احوال الاجماع من
 اختصاص دليل الحكم بالحالة الاولى بعينه موجود في بعض صور استصحاب احوال غير الاجماع فانه اذا ورنى النص
 على وجه يكون ساكنا بالنسبة الى ما بعد الحالة الاولى كما اذا ورد ان الماء يجف بالتبخر مع فرض عدم اشتغافه
 بحكم ما بعد زال التغير فان وجود هذا الدليل بوصف كونه دليلا مقطوع الغم في الحالة الثانية كما في
 الاجماع واما قوله وعرضه من دالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم اوطن وجود المدلول في الاول الثاني
 الى اخر ما ذكره ففيه انه اذا علم الدليل اوطن لا مارة بوجود مضمون هذا الدليل الشاك اعني النجاسة
 في المثال المذكور فان كان حمل هذا الدليل على الدوام ان يريد به امكان كونه دليلا على الدوام فهو ممنوع
 لا ممتنع دلالة على ذلك لان دالة اللفظ لا بد له من سبب اقتضاء والمفروض عدمه وان اريد به امكان
 كونه مراد في الواقع من الدليل وان لم يكن الدليل مفيدا له ففيه مع اختصاصه بالاجماع عند العاقبة الذي
 هو مستند الحكم لا كاشف عن شئ من الراجع الى النص جريان مثله في المستصحب الثابت بالفعل و
 التغير فانه لو ثبت دوام الحكم لم يمكن حمل الدليل على الدوام ان هذا المقدار من الفرق لا يؤثر فيما ذكره
 الغير في نفى استصحاب احوال الاجماع لان مناط فيه لذلك كما عرفت من مثله بموت يد وبناء دار
 احتياج الحكم في الزمان الثاني الى دليل او مارة هذا وعلى كل حال فلو فرض كون الغير مفضلا
 في المسئلة بنسبة المستصحب بالاجماع وثبوت نفيه فظهر رده مما ظهر من نصا عينا تقدم
 من دالة الاثبات لا يفرق فيها بين الاجماع وغيره خصوصا ما كان نظير الاجماع في السكوت عن حكم
 الحالة الثانية خصوصا اذا علم عدم ارادة الدوام منه في الواقع كالفعل والتغير وادله النفي كانت
 لا يفرق فيها بينهما ايضا وقد يفرق بينهما بان الموضوع في النص مبني على العلم بتحقيقه وعد تحققه
 في الان لا الحق كما اذا قال الماء اذا تغير نجس فان الماء موضوع والتغير قيد للنجاسة فاذا زال التغير
 امكن استصحاب النجاسة للماء واذا قال الماء المتغير نجس فظاهر ثبوت النجاسة للماء المتغير بالغير
 فاذا زال التغير لم يمكن الاستصحاب لان الموضوع هو المتغير بالغير وهو غير موجود كما اذا قال الكلب

اختصاصا منه

محسّر فانه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد استحالة ملحا فاذا فرضنا انعقاد الاجماع على نجاسة الماء
 المتصف بالغير فالاجماع امر لبي ليس فيه تعرض لبيان كون الماء موضوعا والغير قيد النجاسة وان
 الموضوع هو الملبس بوجه الغيرة كذلك اذا انعقد الاجماع على جواز تقليد المجتهدين في حال حوتهم
 فان فانه لا يتعين الموضوع حتى يخرج عن راد الاستصحاب لكن هذا الكلام جار في جميع ادلة الغير للفظ
 مع ما ينبغي وتقدم فكيف في دفع الفرق المذكور من ان يتعين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا بالمداقة ولا
 بمراجعة الأدلة الشرعية فترجم بحدوث الاستصحابية لا لئلا يدل على صحة الموضوع في الزمان
 الا هو كما ينبغي في مسألة اشراط الموضوع انشاء الله حجتها القول التاسع وهو التفصيل بين ما
 ثبت استصحاب المستصحب واجبا في الارتفاع الى الرفع وبين غيره ما يظهر من كلام المحقق في المقابح كما نقله
 في نقل الاقوال حيث قال والذي نخشاه ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان ليقضي مطلقا وجب الحكم باسمه
 الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطى مطلقا فاذا وجد الخلاف في اللفاظ التي يقع بها الطلاق والسند
 على ان الطلاق لا يقع بها لوقال حل الوطى ثابت قبل النطوق بها فكذلك بعده كان صحيحا فان المقضي للتخليل
 هو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان اللفاظ المذكورة رافعة لذلك لاقتضاء فثبت الحكم عملا بالمقتضى
 لا يقال ان المقضي هو العقد ولم يثبت انه باق لا فانقول وقوع العقد اقتضى حل الوطى لا مقيدا فليزوم دوم
 محل فطر الى وقوع المقضي لا دوما فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرفع فان كان الخصم يعنى بالاستصحاب ما
 اشترنا اليه لم يكن ذلك عملا بغير دليل وان كان يعنى من اخر وراء هذا فنحن مضربون عنه نهى وخاصه هذا
 الاستدلال يرجع الى كفاية وجود المقضي وعدم العلم بالرفع لوجود المقضي فيه ان الحكم بوجود الشيء لا
 يكون له مع الحكم بوجود علته الشاملة التي يخرج منها عدم الرفع لعدم العلم به بوجوب عدم العلم بتحقيق العلة
 الشاملة الا ان يثبت التبع من الشارح بالحكم بالعدم عند عدم العلم وهو عين الكلام في اعتبار الاستصحاب
 والاول الاستدلال له بما استظهرناه من الروايات السابقة بعد نقلها من التفسير رفع الامر المستمر في نفسه
 قطع الشيء المتصل كذلك فلا بد ان يكون متعلقة بما يكون له استمرار واتصال وليس ذلك نفسا ليقين لا يثبت
 بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم ولا احكام اليقين حيث هو وصف من الاوصاف لا ارتفاعها بارتفاعها
 قطعا بل المراد به بدالة الاقتضاء الاحكام الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين لا ان نقض اليقين بعد ارتفاعه
 يعقل له معنى سوى هذا فانه لا بد ان يكون احكام اليقين نفسه مما يكون مستمرا ولا الناقص هذا ولكن لا بد من
 التامل في ان هذا المعنى خارج المستصحب العدمي لا ولا يبعد حقيقة فانه ان ثبت القول المذكور الى المحقق
 قوله مبنى على ان حجة من دليل الحكم في كلامه بقرينة تمثله بعقد النكاح في المثال المذكور هو المقضي على ان
 يكون حكم الشك في وجود الرفع حكم الشك في رافعيته الشيء اما الدلالة دليله المذكور على ذلك واما عدم
 القول بالاثبات في الشك في الرافعة والانكار في الشك في وجود الرفع وان كان العكس موجودا كما ينبغي للمحقق

فكيف في دفع الفرق المذكورة

بذلك

المراد به

التبرؤاى كن في كلا الوجهين نظرا لما الاول فلا مكان للفرق في الدليل الذي ذكره لان مرجع ما ذكره لا يمتد
 الى جعل المقتضى والرافع من قبل العام والمختص فاذا ثبت عموم المقتضى وهو عقد النكاح محل الوطى في جميع
 الاوقات فلا يجوز رفع اليد عنه بالا لفاظ التي وقع الشك في كونها من قبلة لقيد النكاح اذ من المعلوم ان العموم
 لا يرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص ما لو ثبت مختصا بالعام وهو المقتضى محل الوطى اذ من مقتضى
 النكاح يختص وهو اللفظ الذي اتفق على كونه من قبلة لقيد النكاح فاذا ثبت في تحقيقه وعدمه فيمكن
 منع التمسك بالعموم حينئذ بالشك ليس طرفا المختص على العام بل في وجود ما يختص بالعام به يقينا فيحتاج
 اثبات عدم التمسك بالعام الى اجراء الاستصحاب بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان العام
 يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك بالجملة فالفرق بينهما ان الشك في الرافعة من قبل شك في مختصا لهما
 فاذا علم ما علم مختصه نظريا اذا ثبت مختصا للعلماء في اكرام العلماء بمركبي الكبار وشك في مختصه
 بمركبي الصغار فانه يجب التمسك بالعموم والشك في وجود الرافع فاما تخريفه شك في وجود ما يختص بالعام
 به يقينا نظريا اذا علم مختصه بمركبي الكبار وشك في تحقق الا نكاح وعدمه عالم فانه لو لا الخواز
 عدم الا نكاح باضالة العدم التي خرجها الى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في اجاب اكرام ذلك
 المشكوك هذا ولكن يمكن ان يقال ان مبنى كلام المحقق قدس سره لما كان على وجود المقتضى حال الشك و
 كفاية ذلك في الحكم بالمقتضى فلا فرق في كون الشك في وجود الرافع او رافعة الوجود والفرق بين الشك في
 تحقق الخارج في مثال العموم والخصوص جهة اخرا المقتضى للحكم بالعموم ظاهر في المثال الاول جهة
 اضالة الحقيقة والعموم وعدم اخرا في المثال الثاني لعدم جريان ذلك الاصل لا اخرا المقتضى لنفس
 الحكم وهو وجوب اكرام في الاول وفي الثاني فظهر الفرق بين ما تخريفه وبين المثالين اما دعوى عدم
 الفصل بين الشك في الوجه المذكور فهو مما لم يثبت نعم يمكن ان يقال ان المحقق قدس سره لم يتعرض لحكم
 الشك في وجود الرافع لان ما كان من الشبهة الحكمية من هذا القبيل ليس الا التسخير واجراء الاستصحاب فيه
 اجماع بل ضروري كما تقدم واما الشبهة الموضوعية فقل تقدم خروجها في كلام القدماء عن مقتضى مثله
 الاستصحاب المعلوم في ادلة الاحكام فالتكلم فيها اما يقع تبع الشبهة الحكمية ومن باب تمثيل جواب الاستصحاب
 في الاحكام وعدم جريانه بالاستصحاب في الموضوعات الخارجية فترى المنكرين ممثلون بما اذا عتبا عن بلد في طائفة
 النجاشية بغير الغادة ببقائه فانه لا يحكم ببقائه بمجرد احواله والمبشرين بما اذا غاب يد عن اهله وقاله فانه
 محرم البصر فيها بمجرد احتمال الموت ثم ان ظاهر عبارة المحقق وان اوصى باختصاص مورد كلامه بصورة
 دلالة المقتضى على تأسيس الحكم فلا يشمل ما لو كان الحكم موقفا حتى جعل بعض هذا من وجوه الفرق بين
 قول المحقق والمختار بعد ما ذكر وجوها اخرى ضعيفة غير فارقة لكن مقتضى ليله تدقيق المناط فيه شموله
 لذلك اذا كان الشك في رافعة شئ للحكم بل بحسب الوقت حجة القول العاشر ما حكى عن المحقق السبزواري

التخصيص

الافتراء

في الخارج

في الخارج والشك

في الذخيرة فانه استدلل على نجاسة الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بمحتاجته مع المضاد
 النجس بالاسيخاب ثم رده بان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل والاجماع انما دل على النجاسة قبل
 الممانعة ثم قال لا يقال قول ابي جعفر عليه السلام في صحته وراية ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
 ولكن لا تنقضه بيقين اخير على استمرار احكام اليقين فالمراد بيقين الرافع لاننا نقول التحقير ان حكم الشرع
 الذي يعلق به اليقين ان يكون مستمرا بمعنى انه دليل لا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك
 في دفعه يكون على اقسام ثم ذكر الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الشئ من جهة اجمال معنى ذلك الشئ في
 الشك في كون الشئ مصداقا للرافع المبين فهو ما والشك في كون الشئ رافعا مستقلا ثم قال ان الخبر المذكور
 انما يدل على انه من غير نقض اليقين بالشك وذلك انما يعقل في القسم الاول من تلك الاقسام الاربعة ومن غير
 لان غيره لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما يحصل النقض باليقين
 بوجود ما شك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك استمرار الحكم معه لا بالشك فان اشك في ذلك التصور
 كان حاصله من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما يعقل النقض حين اليقين بوجود ما شك في كونه رافعا الحكم
 بسببه لان الشئ انما يستدل به العلة الثابتة او الجزئية لا غير منها فلا يكون في تلك التصورات نقض اليقين
 بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة دون غيرها انتهى كلامه رفع مقامه اقوال طائفة بطلان صدق
 النقض في صورة الشك في استمرار الحكم فيما عدا القسم الاول وانما المانع عدم صدق النقض بالشك فيها
 ويرد عليه اولاً ان الشك واليقين قد يلاخضان بالنسبة الى الطهارة مقيدة بكونها قبل حدوث ما يشك في كونه
 رافعا وانما مقيدة بكونها بعده فتعلق اليقين بالاول والشك بالثانية واليقين والشك بهذا الملاحظة
 مجتمعان في زمان واحد شوكان قبل حدوث ذلك الشئ وبعده فهذا الشك كان حاصله من قبل كما
 ان اليقين باق من بعد وقد يلاخضان بالنسبة الى الطهارة المطلقة وبما هذا الاعيان لا يجتمعان في زمان
 واحد بل الشك متأخر عن اليقين لا ريب ان المراد باليقين والشك في قوله عليه السلام في صدق صحاحه
 المذكورة لانك كنت على يقين من طهارتك وشكك وغيرها من اخبار الاستصحاب هو اليقين والشك
 المتعلقان بشئ واحد اعني الطهارة المطلقة وحديثك فانقضت انتهى عنه هو نقض اليقين بالطهارة
 بهذا الشك المتعلق بنفسه فعلق به اليقين اما وجود الشئ المشكوك في رافعية فهو بوصف الشك
 في كونه رافعا حاصل من قبل فهو سبب لهذا الشك فان كل شك لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى
 الشك في وجود الرافع فوجود الشئ المشكوك في رافعية جزء اخر للعلة الثابتة للشك المتأخر الناقض
 للنقض ثانياً ان دفع السيد عن احكام اليقين عند الشك في نفاذه وارتفاعه لا يعقل الا ان يكون سببا
 عن نفس الشك لان التوقف في الزمان للاحق عن الحكم السابق والعمل بالاصول المخالفة له لا يكون الا
 لاجل الشك غاية الامر كون الشئ المشكوك رافعا كونه منشأ للشك والفرق بين الوجهين ان الاول باهر

الى عدم الوقوع والثاني الى عدم الامكان وثالثا سلمنا ان النقص في هذه الصور ليس بالبيان لكنه ليس
 بقضا باليقين بالخلان ولا يخفى ان ظاهر ما ذكره في ذيل الصحيحه ولكن نقضه بين خرمصا الناقص
 لليقين السابق باليقين بخلافه وحرقة النقص بغيره شك كان ام يقينا بوجوده فاشك في كونه رافعا لاثبات
 انه لو قبل في صورة الشك في وجود الرفع ان النقص بما هو متيقن من نسب الشك لا بنفسه لا يجمع بالجملة
 فهذا القول ضعيف في الغاية بل يمكن دعوى اجماع المركب بل البسيط على خلافه وقد تبين ان مورد صحة
 ذواته الاولى مما انكر المحقق المذكور الاستصحاب فيه لان السؤال فيها غير الحقيقة والتحقيق من نقضها
 للوضوء وفيه ما يخفى فان حكم الحقيقة والتحقيق قد علم من قوله عليه السلام قد انشأ العيز ولا ينال القلب الاذن
 وانما سئل فيها بعد ذلك عن حكم ما اذا وجد اماره على الفهم مثل تحريك شيء الى جنبه وهو لا يعلم فاذا جاب بعد
 اعتبار ما عدا اليقين بقوله عليه السلام لا حتى يشيطن انه فلان حتى يجيئ من ذلك امر يتبين ولا فانه على يقين من
 ممكن ان يلزم المحقق المذكور كما ذكرنا سابقا بان الشك في اصل الفهم في مورد الرواية بسبب عن وجود
 ما يوجب الشك في تحقق الفهم فالنقص به لا بالشك فمن حجة القول بخادى عشر ما ذكر المحقق
 الحوافر في شرح الدرر وشراي عند قول الشبهة وبخبره وبجها ان الثلاثة فالقوله حجة القول
 بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلاثة احجار والحجر الواحد لا يسمى بذلك ولا يتصاحب حكم النجاسة
 حتى يعلم انها مطهر شرعى بدون الثلثة لا يعلم المطهر الشرعى وحسنه ان المغيرة وموثق بن يعقوب لا يجها
 عن اصل لعدم صحة سندهما خصوصا مع مغارضتهما بالروايات الواردة بالمسح بثلاثة احجار واصل
 البرائة بعد ثبوت النجاسة وجوازها لا يبقى مجاله الا ان فاذ بعد منع حجة الاستصحاب علم ان الفهم
 ذكر وان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه هو ينقسم الى قسمين باعتبار الحكم
 الماخوذ فيه الى شرعى وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون بعد ذلك يجب
 الحكم بنجاسة ذالم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففيما بعد ذلك الزمان
 يجب الحكم برطوبته فالحكم بالحفاف فذهب بعضهم الى حجة القسم الاول فاستدل كل من الفريقين بدلائل
 مذكورة في محلها كلها فاصرة عن فائدة المرام كما يظهر بالثامل منها ولم نتعرض لذكرها هنا بل اشير الى
 ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب هذا المعنى لا حجة فيه اصلا بكتلة فتميزه لا دليل
 عليه انا ما لا عقلا ولا نفلا نعم الظاهر حجة الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعى على ان الحكم القلا
 بعد تحقق ثبات الزمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراط بشي فحينئذ اذا
 حصل ذلك الحكم فلنزم الحكم باشتماره الى ان يعلم وجوده فاجعل من يلا له ولا يحكم بنفسه بمجرد الشك في
 وجوده والدليل على حجة امر ان الاول ان هذا الحكم اما وضعي واقضائي او تحريكي ولما كان الاول
 عند التحقيق يرجع اليها فنحصر الاخيرين وعلى التقديرين ثبتت فاما على الاول فانه اذا كان

ج

الحجة بغيره في بعض الاماكن

امر او نهى بفعل الى غاية معينه مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور
 لم يحصل الظن بالامتنان والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتنان فلا بد من ثبوت
 التكليف حال الشك ايضا وهو مطلوب ما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات
 من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في
 زمان فلا ينبغي ان ينقض في زمان اخر بالشك نظر الى الروايات وهو بعينه ما ذكره قلت الظاهر المراد
 من عدم نقض اليقين بالشك انه عند المعارض لا ينقض المراد بالمعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا
 الشك وفيما ذكره ليس كذلك لان اليقين بحكمه في زمان ليس بما يوجب حصوله في زمان اخر لولا الشك
 وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كونه الشيء عزلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجوده الميراث ولا
 قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينه في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية
 على شيء وشككنا في صدقه ما على شيء اخر فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت
 ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ونزله الشيء القلبي وشككنا في ان الشيء الاخر مثله ام لا فتح لاطهور في عدم
 نقض الحكم بثبوت استمراره اذ الدليل الاول غير جاف فيه لعدم بثبوت حكم العقل في هذه الصوة خصوصا في
 بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذه بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخالف في حال وغاية ما سلم
 فيها بثبوت الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكنه لا يمنع من التمسك بالدليل
 الاول فقلت الاستصحاب الذي بدعونه فيما نحن فيه وان منعنا الظاهر انه من قبل ما اعرفت به لان
 حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي جافا وهما لم يحصل الظن بالمعبر شرعا بوجود المطهر لان حجب
 المعيرة وموثقة بر تعقوب ليست احجة شرعية خصوصا مع معارضتها بالروايات المتقدمة فغاية الامر
 حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين قلت كونه من قبل الثاني ثم اذ لا دليل على ان النجاسة
 باقية فالمراد يحصل مطهر شرعي وما ذكر من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجموع عليه ان الغوط اذا حصل يصح
 الصلوة بدون الماء والمسح راسا بالثلثة ولا يشعب الحجر الواحد فهذا الاجماع لا يسلم ان الاجماع على بثبوت
 حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبر الشارع مطهرا فلا يكون من قبل ما
 ذكرنا فان قلت هب انه ليس داخل في الاستصحاب المذكور لكن نقول قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على الغوط
 في الواقع وهو ردي بنان يكون المسح بثلاثة اجزاء والاعم منه وهو المسح بجذات حجر واحد فالمراد بالاول
 لم يحصل اليقين بالامتنان والخروج عن العهدة فيكون لا يتيان به وجبا قلت يمنع الاجماع على وجوب شيء معين
 في الواقع مبهم في نظر المكلف بحيث لو لم يات بذلك الشيء المعين لاستحو العقاب بل الاجماع على ان ترك الامر
 معاسي لا يستحق العقاب فيجب ان لا يتركها والحاصل انه اذا ورد نص واجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم
 عندنا او بثبوت حكم الى غاية معينه عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين والظن بوجود ذلك الشيء المعلوم

٣٤
 ذكره في كتابه

جمع
 في
 كتابه

١٢

ح

حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص واجماع على وجود
شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور وروايات يعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشئ العلم بذلك الشئ
مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مردد عندنا بين اشياء ويعلم ايضا عدم شرط العلم
مثلا بحكم الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا
ولا يكفي الايمان بشئ واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شئ واحد منها في ارتفاع الحكم سواء
في ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة مجهولة عندنا او
غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات وتباينها الكليته واما اذا لم
يكن الامر كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشئ الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شئ اخر و
بعض الامم الى وجوب شئ وبعض اخر الى وجوب شئ اخر فالظاهر من كل نص واجماع في الصوتين ان تركه دينك
الشئ من معاسي لا يستحق العقاب مخ لم يظهر وجوب الايمان بها معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر
الاكتفاء بواحد منها سواء اشتركا في ارام بناينا كليت وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الكلي في الغاية هذا مجمل
القول في هذا المقام وعليك بالتأمل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل وغاية جميع ما
يجب غايته عند تعارض المعارضات والله الهادي الى سواء الطرقات انتهى كلامه رفع مقامه وحكي عنه سيد
الصدق في شرح الواقعة حاشية اخرى له عند قول الشهيد ومجمل من قال الماء النجس المشبه الخ فالقطة
وتوضيحه ان الاستصحاب لا دليل على مجيئه عقلا وما تمسكوا بها ضعيف وغاية ما يمتكوا فيه ما يماور
في بعض الروايات الصريحة ان يقبل لا يفيض بالشك وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الاصل
وعلم منها بناء على ان هذا الحكم الظاهري من اصول ويشكل التمسك بالخبر في الاصول ان سلم التمسك
به في الفروع بقول اوله انه لا يظهر شموله للاموار الخارجية مثل رطوبة الثوب بخونه او بعيد ان يكون
منهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير منشا الحكم شرعي وهذا ما
يقال من ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد التحصيص بالاحكام الشرعية فنقول الامر على وجه
احد ان ثبت حكم شرعي في مورد خاص باعينا حال يعلم من الخارج ان زوال تلك الحالة لا يسلب زوال
ذلك الحكم والاخر ان ثبت باعينا حال لا يعلم فيه ذلك مثال الاول ان ثبت نجاسة ثوب خاص باعينا
ملا فانه للبول بان يسلك عليه بان هذا شئ لا قاه البول وكل ما لاقاه البول نجس في هذا الحكم الشرعي
النجاسة وثبوتها باعينا حال هو ملاقات البول وقد علم من خارج ضرورة واجماعا ان النجاسة لا تزول
بزوال الملاقات ومثال الثاني ما نحن بصدده فانه ثبت وجوب الاجتناب عن لاء المحصن باعينا انه شئ
يعلم وقوع النجاسة فيه بعينه وكل شئ كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من الخارج ان زوال ذلك الوصف
الذي يحصل باعينا زوال المعلومة بعينه لا دخل في زوال ذلك الحكم وعلى هذا القول شمول الحكم للقسمة

الواجب

الواجب

عند ذلك

الواجب

الاول ظاهر فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل فان قلت بعد
ما علم في القسم الاول انه لا نزول للحكم بنزول الوصف فاي حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما
ورد في الاخبار من ان اليقين لا ينقض بالشك قلت القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم اجته
النجاسة بعد المذاقة حاصل فالمراد عليه الماء على الوجه المعتبر في الشرع وحينئذ فاي فائدة ان عند حصول
الشك في ورود الماء لا يحكم بنزول النجاسة والاخر ان يعلم بثبوت الحكم في الجملة بعد نزول الوصف لكن
لم يعلم انه ثابت دائما وفي بعض الاوقات في غاية معينة محدودة ام لا فاي فائدة انه اذا ثبت الحكم في الجملة
فيتصحب الى ان يعلم المنزل ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا من ان اثبات مثل هذا بمجرد خبر مشكل مع انضمام
الظهور في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الاول وان اليقين لا ينقض بالشك فديقا ان ظاهرا ان يكون
اليقين حاصل لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة فاشك فيه اذ لو فرض عدم الدليل
عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل لعدم الشك كانه يصير مريبا مع
ذلك ينبغي غاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية ايضا انتهى كلامه رفع مقامه اقوال
لفدا عباد فيما افاد وجاء بما فوق المراد الا ان في كلامه مواقع للتأمل فلندكر مواقع ونشير الى وجهه نفوق
قوله وبعضهم ذهب الى حجية في القسم الاول ظاهرا كصرح ما تقدم منه في حاشيته الاخرى وجود القائل
بحجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية الجزئية كطهارة مثل الثوب الكلية كنجاسة المغيرة بعد نزول النجاسة
وعدم الامور الخارجية كطوبى الثوب حيوة زيد وفيه نظر يعرف بالتبع في كلمات القائلين بحجية الاستصحاب
وعدمها والنظر في ادلتهم مع ان ما ذكره في الحاشية الاخيرة دليلا لعدم الجريان في الموضوع جاز في الحكم الجزئي
فان بيان وصول النجاسة الى هذا الثوب الخاص واقعا وعدم وصولها او بيان نجاسة المسببة عن هذا
الوصول وعدمها لعدم الوصول كلاهما خارج عن شان الشارع كما ان بيان طهارة الثوب المذكور ظاهرا
بيان عدم وصول النجاسة اليه ظاهرا المرجع في الحقيقة الى الحكم بالطهارة ظاهرا ليس الا شان الشارع كانه هنا
عليه فيما تقدم قوله والظاهر حجية الاستصحاب بمعنى خارج وجه مغايرة ما ذكره لما ذكره المشهور هو ان
لا اعتماد في البقاء عند المشهور على الوجه السابق كما هو ظاهر قوله لوجوده في زمان سابق عليه صريح قوله
شيخنا اليه ما في اشان الحكم في الزمان الثاني بقوله على شوبه في الزمن الاول وليس الامر كذلك على طريقة قوله
لوجوده في زمان سابق عليه وصرح قول شيخنا اليه ما في شارح الدروس قوله ان الحكم الفلاني بعيد
محققه ثابت في حدوث حال كذا وتوقت كذا الخ اقول بقاء الحكم في زمان كذا ينصوع على وجهين الاول ان
يلاحظ الفعل في زمان كذا موضوعا واحدا متعلقا بالحكم الواحد كان يلاحظ الجلوس في المسجد في وقت الزوال
فعلا واحدا متعلقا به احدا الاحكام الخمسة ومما مثله الامساك المستمر في الليل حيث انه ملحوظ فعلا واحدا متعلق
به الوجوب والندب وغيرهما من احكام الصوائف ان يلاحظ الفعل في كل جزء من الزمان المقتضى موضوعا

في

في

هذه

في

مستقلا بقلوبه حكم فيحدث في المقام احكام متعددة لموضوعات متعددة ومن مثلثة وجوب الصلوة عند
 رؤيته هلال رمضان الى ان يرى هلال شوال فانه صواب كل يوم الى انقضاء الشهر ففعل مستقل بقلوبه حكم
 مستقل اما الاول فالحكم التكليفي اما الامر واما نهى واما تحبير فان كان امر كان اللزم عند الشك في وجوب
 الغاية فاذكره من وجوب لا يتيان بالفعل بحصيله لليقين بالبرائة من التكليف المعلوم لكن بحبيبه بها
 اذا لم يعارضه تكليف اخر محدود بما بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد في الزوال ووجوب الخروج من الزوال
 الى المغرب فان وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب الاحتياط للتكليف
 بالخروج بعد الزوال فلا بد من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشك في الزوال الى اصل اخر غير الاحتياط مثل
 اتصاله عدم الزوال وعدم الخروج عن هذه التكليف بالجلوس وعدم حدوث التكليف بالخروج وغير ذلك
 وان كان مضافا كما اذا حرمت الامساك المحدود بالغاية المذكورة او الجلوس المذكور فان قلنا بتحريم الاستغناء كما
 هو الظاهر كان المتيقن التحريم قبل الشك في وجود الغاية واما الحرمة بعده فلا يثبت بما ذكره لا مبرر يحتمل
 الى الاستصحاب المشهور والا فالاصل الاباحة في صورة الشك وان قلنا انه لا يتحقق الحرام ولا استصحابا
 العقاب لا بعد تمام الامساك والجلوس المذكور فيرجع الى مقتضى اتصاله عدم استصحاب العقاب ولا يتحقق
 المعصية ولا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تحبيره فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية
 للفعل عند الشك فيها الا انه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفا متحريا يجب فيه الاحتياط كما اذا ما جاز اكل
 الى طلوع الفجر مع تنجيز وجوب الامساك من طالع الفجر الى الغروب عليه فان الظاهر لزوم الكف من كل عند
 الشك هذا كله اذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقضاء او التحيزي امر واحد متصفا بالثبوت
 هو ما لوحظ فيه الفعل امورا متعددة كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مربوط بالآخر فان كان امر
 او مضافا فاضالة الاباحة والبرائة فاضية بعدم كونه وجوبية حرمة في زمان الشك وكذلك اتصاله الاباحة
 في الحكم التحيزي الا اذا كان الحكم فيها بعد الغاية تكليفا متحريا يجب الاحتياط فيه فعلم بما ذكرنا ان ما ذكره
 من الوجه الاول والراجع الى وجوب تحصيل الامثال لا يجري الا في قليل من الصور المتصورة في المسئلة ومع
 ذلك فلا يخفى ان اثبات الحكم في زمان الشك بقلعة الاحتياط كما في الاقضاء او فاعلة الاباحة و
 البرائة كما في الحكم التحيزي ليس قولا بالاستصحابا المختلف فيه اصلا لان رجعة الى ان اثبات الحكم في الزمان
 الثاني يحتاج الى دليل يدل عليه ولو كان اتصاله الاحتياط والبرائة وهذه غير انكار الاستصحاب لان
 المنكر يرجع الى اصول اخر فلا يحتاج الى تطويل الكلام وتغيير أسلوب كلام المنكرين في هذا المقام يفتقر
 الكلام في توجيه ما ذكره من ان الامر في الحكم التحيزي اظهر ولعل الوجه فيه ان الحكم بالتحيز في زمان الشك
 في وجود الغاية مطابق لاضالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل كما ان الحكم بالبقاء في الحكم الاقضاء
 فان مقتضى التحيز كان مطابق لاضالة الاحتياط الثابتة في المقام بالعقل والنقل وقد وجه الحق في

الزمان

قة الحكم التجيزي بالافتضاء بالافتضاء في مقتضى التجيز في غاية وجوب الاعتقاد بنبوته في كل جزء مما قبل
 الغاية ولا يحصل اليقين بالبرائة من التكليف باعتقاد التجيز عند الشك في حدوث الغاية لا بالحكم بالاباحة
 واعتقادها في هذا الزمان ايضا وفيه انه ان لم يرد وجوب الاعتقاد بكون الحق كالمذكور تابنا الى الغاية المقتضية
 الاعتقاد موجوب ولو بعد القطع بتحقيق الغاية فمضاه عن حصول الشك فيه فان هذا الاعتقاد بالحكم الشرعي الكلي
 ووجوبه غير معني بغايته فان الغاية غاية للتعقيد لا لوجوب الاعتقاد بذلك الحكم التجيزي في كل جزء من الزمان
 الذي يكون في الواقع مما قبل الغاية وان لم يكن معلوما عندنا فيقتضي وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك فيكون
 الحكم فيه هو الحكم الاول او غيره ممنوع جدا بل الكلام في جواز لانه معارض بوجوب الاعتقاد بالحكم الاخر الذي
 ثبت فيما بعد الغاية واقعا وان لم يكن معلوما بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى بل هذا
 الموجبة قد وجد عبارة شرح الدرر في نسخة كما وجدته في بعض نسخ شرح الوافية واقام على الشك في ذلك
 كما لا يخفى لكني ارجعت بعض نسخ شرح الدرر فوجدت لفظ اظهر يدل كذلك فيحفظ ما هو مقابلة وجوب الحكم بالبقاء
 في التجيز بوجوب الحكم بالبقاء في الافتضاء فلا وجه لارجاع احدها بالآخر والعجز عن بعض المقاصير حيث اخذ الشوحيب
 المذكور عن القوانين ونسب الى الحق الخواص فقال حجة الحق الخواص في ان الاخبار وضالة الاشتغال
 اخذ في الطعن عليه اجراء ضالة الاشتغال في الحكم التجيزي بما وجهه في القوانين ثم اخذ في الطعن عليه في جريان
 الطعن في الوجه لا في حجة الحق بل لا طعن في الوجه ايضا لان غلط البنية الحائثة اليه هذا وقد ورد عليه في
 الشارح مجربان فما ذكره من قاعدة وجوب تحصيل الامثال في استصحاب القوم قال بانه انما كما تجزم في الصورة التي
 فرضها بتحقيق الحكم في قطعه من الزمان وتلك ايضا حين لقطع في تحققه في زمان يكون حدوث الغاية فيه عدمه
 متساويين عندنا فذلك تجزم بتحقيق الحكم في زمان لا يمكن تحقيقه الا في وقت حين لقطع في تحققه في زمان
 متصل بذلك الزمان لاحتمال وجوده وارتفاع تجزم من اجراء على الوجوه كما ان في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا
 لان برأيه وجود الحكم في زمان الشك وان برأيه عدم وجوده فذلك الدليل في الصورة التي فرضناها حينئذ فتقو
 لو لم يتصل التكليف لم يحصل الظن بالامثال الا كما ذكرته انتهى اقول وهذا لا يراد سافط غير المحقق لعدم جريان
 قاعدة الاشتغال في غير الصورة التي فرضها المحقق مثلا اذا ثبت وجوب الصورة في الجملة وشكنا في او غايته سقوط
 الفرض وميل الحجة المشتبهة فاللازم حمله على ما صرح به الحق المذكور في عدة مواضع من كلمات الوجوه في نفس الزمان
 وهو وجوب الامثال بعد سقوط الفرض الى اصال البرائة لعدم ثبوت التكليف بامثال ان يدعى المقدار المعلوم في جميع
 الى مسألة الشك في الجزئية فلا يمكن ان يقال انه لو لم يتصل التكليف لم يحصل الظن بالامثال لانه ان يدعى امثال
 التكليف المعلوم فقد حصل قطعا وان يدعى امثال التكليف المحتمل فيحصل غير لازم وهذا بخلاف فرض التحقيق فان
 التكليف بالامثال الى السقوط على القول به وميل الحجة على القول الا هو معلوم من غير انما الشك في الايمان به عند
 الشك في حدوث الغاية فالمراد من مؤيد استصحابا ومؤيد استصحابا القوم كالقوله في الشك في ايمان الحجة معلومة جزئية

وان لم يرد وجوب الاعتقاد

في التجيز بوجوب الحكم بالبقاء

اضافة

الاشكال

والشك في خبره شيء وقد نفرد في محله جريان ضالة الاحتياط في الاول دون الثاني وفسر على ذلك سابقا
استصحابا القوم كالوثبت ان الحكم غاية وشككنا في كون شيء اخر ايضا غاية له فان المرجح في الشك ثبوت الحكم
بعد تحقق ما شك في كونه غاية عند المحققين وانما قد يفتل البرائة دون الاحتياط قوله الظاهر ان المراد
من عدم نقض اليقين بالشك انه عند المعارض لا ينقض ومعنى المعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك
اقول ظاهر هذا الكلام جعل المعارض كيقين الشك باعضا المقتضي لليقين فنفس الشك على ان يكون الشك
ما يعارض اليقين فيكون قبل المعارض المقتضي للشيء والمانع عنه والظاهر ان المراد بالموجب كلامه دليل اليقين
الشاق وهو الدال على استمرار حكم الى غاية معينة وحينئذ يبرر عليه مضافا الى ان المعارض الذي استظهره
من لفظ النقص لا بد ان يلاحظ بالنسبة الى الناقض ونفسه كفوض لا مقتضية الموجب لولا الناقض ان نقض اليقين
بالشك بعد صرفه عن ظاهره وهو نقض ضقة اليقين واحكامها الثابتة لها من حيث هي ضقة من الضيق لا ارتفاع اليقين
واحكامه الثابتة له من حيث هو حين الشك قطعا ظاهر فنقص احكام اليقين يعني احكام الثابتة باعضا للتيقن
اغنى المستصحب في لاحظ المعارض حينئذ يبرر المفوض والناقض واللازم من ذلك اختصاصا لا خارا بما يكون اليقين
واحكامه مما يقتضونه لا استمرار لولا الراجع فلا ينقض تلك الاحكام بمجرد الشك في الراجع سواء كان الشك
في وجود الراجع والشك في رافعة الوجود وبين هذا وما ذكره المحققين بيان خبر في ثم ان تعارض المقتضي لليقين
ويفسر الشك لم يكذب تصور فيما نحن فيه لان اليقين كجواب لامساك في الزمان السابق كان حاصل من اليقين
مبطلا متين صغروا جدانية متى ان هذا الان لم يدخل الليل وكبرى مستفادة من دليل استمرار الحكم الى غاية معينة
هي وجوب لامساك قبل ان يدخل الليل والمراد بالشك ذوال اليقين بالصغر وهي ليس قبل المانع عن اليقين
الكبرى من قبل المقتضي ايه حتى يكونا من قبل المتعاضين بل نسبة اليقين الى المقدماتين على هج سواء كل منهما من
قبل جزء المقتضي له والحاصل ان ملاحظة النقص بالنسبة الى الشك واحكام المتيقن الثابتة لاجل اليقين
من ملاحظة اولى بالنسبة الى الشك ودليل اليقين فاما توجيه كلام المحققين بان يرد من وجوب اليقين دليل الشك
وهو عموم الحكم المعنى ومن الشك احتمال الغاية التي من اختصاصا العام فالمراد عدم نقض دليل المستصحب بمجرد
الشك في المختص بل نوع بان نقض العام باحتمال التخصيص فما يتصور في الشك في اصل التخصيص معتمدا
بعوم كدليل لا بالاستصحة او اما مع اليقين بالاشتغال بالتخصيص والشك في تحقق التخصيص المتيقن كما في
ما نحن فيه فلا مقتضي للحكم العام حتى يتصور نقضه لان العام المختص لا اقتضا فيه لثبوت الحكم في مورد الشك
في تحقق التخصيص خصوصا في مثل التخصيص بالغاية والحاصل ان المقتضي والمانع في باب العام والخاص هو لفظ العام
والتخصيص فاذا احراز المقتضي شك في وجود التخصيص يحكم بعدمه على ان نظام العام واذا علم بالتخصيص خرج
اللفظ عن ظاهر العنونه شك في أصل التخصيص على شيء فنسبة دليل العموم والتخصيص اليه على السواء حيث
الاقتضا هذا كله مع ان ما ذكره في معنى كلفظ لا يستقيم في قوله في دليل الصحة ولكن يقتضيه بيقين قوله في الصحة

تأويل

عموم

المقدمة الواردة في الشك بين الثلاث والاربع ولكن ينقض الشك باليقين بل لا في صحتها المصحة
بعدم نقض اليقين بالشك فان المستصحب في مورد هاهنا عدم فعل الرأيد وانما عدم براءة الدائنة من
الصلوة كما تقدم ومن المعلوم انه ليس في شيء منها دليل يوجب اليقين لولا الشك قوله في جواب السؤال قلت
فيه نقض الى اخر الجواب اقول ان النجاسة فيما ذكره من المفروض عن موضع الغايط مشتملة وبثا والتمسح
بثلاثة أحجار غير ملطها وشك ان التمسح بالحجر الواحد ذي الجهات غير مل ايضا ام لا فاذا ثبت وجوب إزالة
النجاسة والمفروض الشك في تحقق الإزالة بالتمسح بالحجر الواحد دليله هو وجوب تحصيل اليقين او الظن
المعتبر بالزوال في مثل هذا المقام لا يجرى إضالة البرائة ولا أدلة لعدم وجود القدر المتيقن في المأمور به
وسمى الإزالة وان كان ما يتحقق به مردد بين الأقل والأكثر لكن هذا الرد يدليس في نفس المأمور به كما لا يخفى نعم
فرض انه لم يثبت الامر بنفس الإزالة وانما ثبت بالتمسح بثلاثة أحجار او بالأعم منه ومن التمسح بثلث الجهات امكن
بل لم يبعد إجراء إضالة البرائة عما عدا الأعم والحاصل انه فرق بين الامر بإزالة النجاسة من الثوب المرددة بين
عسكرة او مرتين وبين الامر بنفس غسل المرددة بين المرة والمرة والذي يعين كون مسألة التمسح من قبل الأول
دون الثاني هو ما استعمله من أدلة وجوب إزالة النجاسة عن الثوب البدن للصلوة مثل قوله وثيابك فطهر
وقوله في صحيحه فزاره لصلوة الأبطه وروى بناء على استمول الطهور ولو بقرينة ذيله الدال على كفاية الإجماع
من الاستنجاء للطهارة الختية ومثل الإجماعات المفصلة على وجوب إزالة النجاسة عن الثوب البدن للصلوة
وهذا المعنى وان لم يدل عليه دليل صحيح مستند والدلالة على وجوبه بقضية المحقق المذكور بل ظاهر أكثر الأئمة
الامر بنفس الغسل الا ان انقضا وجود الدليل على وجوبه بنفس الإزالة وان الامر بالغسل في الاحاد وليس
لاعتباره بنفس الصلوة وانما هو امر مقدمي لإزالة النجاسة مع ان كلام المحقق المذكور لا يختص بالمثال المذكور
ذكره حتى يفتش فيه وما ذكرنا يظهر ما في قوله في جواب الاعتراض الثاني بان مسألة الاستنجاء من قبل ما نحن فيه
مما لفظه غاية ما اجمعوا عليه ان النقط مني حصل لا يصح لصلوة والتمسح راسا لا بالثلاث ولا بتمسح الحجر
الواحد وهذا لا يتلزم الإجماع على ثبوت النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا فلا اعتبره الشرع
مطهراته ويظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الأخير انه لم يثبت الإجماع على وجوب شيء معين بحيث لو لم يات بذلك
الشي لا يستحق العقاب وما في كلامه المحكي في حاشيته شرحه على قول الشهيد في محرم استعمال الماء النجس
المشبهة وانما اذا احضت خبرا ما ذكرنا في أدلة الأقوال علمت ان أقوى منها القول التاسع وبعد القول
المشهور والله العالم بحقايق الأمور وينبغي التثبت على أمور ومبني ما يتعلق بالمتيقن السابق وما يتعلق
بدليله الدال عليه وما يتعلق بالشك اللاحق بقاءه الأول ان المتيقن السابق اذا كان كلياً فمضمود و
شك في بقاءه فاما ان يكون الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرع واما ان يكون من جهة الشك في تغير
ذلك الفرع وتردده بين ما هو باق جرمه وبين ما هو متغير جرمه واما ان يكون من جهة الشك في قيام فرد آخر مقار

في الحجرات

الاستنجاء

الاستنجاء

مع جرمه

مع الجوز بارتفاع ذلك الفرد اما الاول فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وتوحيب احكام
كل منها عليه واما الثاني فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا على المشهور نعم لا يتعين بذلك احكام
الفرد الذي يستلزم بقاء الكلي في ذلك الفرد في الواقع سواء كان الشك من جهة الرفع كما اذا علم بحدوث الفرد
او لم يعم لم يعلم بحالة السابقة وتجب اجمع بين الظاهرتين فاذا فعل احدهما وشك في رفع الحدوث فلا اصل
بقائه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب كان الشك من جهة مقتضى كالتوثر
من في الدارين كونه حيوانا لا يعيش لاسنة وكونه يعيش مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي
المشترك بين الحيوانين ويرتب عليه اثاره الشرعية الثابتة دون اثار شي من خصوصيتين بل يحكم بعد
كل منهما لو لم يكن مانع عن جراءة الاصلين كما في الشبهة المحصورة وتقوم عدم جريان الاصل في الفرد المشترك
من حيث دورانه بين ما هو مقطوع لانتفاء وما هو مشكوك في حدوث وهو محكوم بانتفاء حكم الاصل
مدفوع بانه لا يقدح ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقاءه وارتفاعه ما لعدم استعداده واما الوجود
الرافع كنوتم كوز الشك في بقاءه مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك في حدوثه فاذا حكم باصالة عدم
حدوثه لرفعه ارتفاع الفرد المشترك لانه من اثاره فان ارتفاع الفرد المشترك من لوازم كوز كذا حدث ذلك
الامر المقطوع لا ارتفاع لا من لوازم عدم حدوثه لانه لا يخرج من عدم حدوثه هو عدم وجوده ما هو موضوع
من الفرد المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع الفرد المشترك بين الامرين بينهما فرق واضح ولذا ذكرنا انه
تترتب عليه احكام عدم وجود الجنابة في المثال المتقدم ويظهر المحقق الصمد في الفوائين مع قوله بحجة
الاستصحاب على الاطلاق عدم جواز اجراء الاستصحاب في هذا القسم ولم يتحقق وجهه قال ان الاستصحاب يتبع
الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الاستعداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقل يكون
الموضوع الثابت حكمه او لا مفهومه كلي ام جزئي من مورد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال
اذ قد يختلف فرد الكلي في قابلية الاستعداد ومقداره فالاستصحاب حينئذ ينصب الى اقلها استعداد الاستعداد
ثم ذكر حكاية تمتك بعض اهل الكتاب ببيان نبوة بنيت بالاستصحاب رد بعض معاصره له بما لم يرفضه الكتاب
ثم رده بما ادعى ما بيناه على ما ذكره وملاحظة مقدار القابلية ثم اوضح ذلك بمثال وهو اننا اذا علمنا ان
في الدار حيوانا لكن لا تعلم انه نوع هو من الطيور او البهائم او الحشرات او الثدييات ثم غلبنا عرف ذلك مدة فلا
يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمر فاذا احتمل كوز الحيوان الحاصر في البيت عصفوا
او فاده او دود فتركيب الحكم بسبب العلم بالفرد المشترك بالاستصحابها الى حصوله فان ظن بقاء اطول
الحيوانات عمر قال بذلك بطل تمتك الكتاب في قول ان ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب
مع انه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرفع موجب لعدم انضباط الاستصحاب لعدم استقامة
ارادة استعداد من حيث شخصه لا بعد الحاشي لا اقرب لا عشا ولا ضابطا لليقين المتوسط والامام على

الظن الشخصي قد عرفت ما فيه سابقا مع ان اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختص بل بالظن
كما عرفت به سابقا فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ثبتت شرعي على وجود الحيوان مطلق
فيها ثم ان ما ذكره من ابتداء جواب الكتاب على ما ذكره سيجي ما فيه مفصلا ان شاء الله تعالى واما الثالث وهو
اذا كان الشك في بقاء الكلي مستندا الى احتمال وجود فرد اخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتقاء فهو على
قسمين لان الفرد الاخر اما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما يحتمل حدوثه بعده واما ببداية
الشيء واما بمجرد حدوثه مفارنا لا ارتفاع ذلك الفرد في جزئ ان استصحاب الكلي في كلا القسمين نظر الى بقاء
سابقا وعدم العلم بارتفاعه ان علم بارتفاعه بعض وجوداته وشك في حدوثه فاعداه لان ذلك مانع من
الاستصحاب دون الكلي كما تقدم نظيره في القسم الثاني او عدم جريان فيه لان بقاء الكلي في الخارج عبارة عن
استمرار وجوده الخائب المتيقن سابقا وهو معلوم لعدم وهذا هو الفارق بين ما نحن فيه والقسم الثاني حيث
ان الباقي في اللاحق بالاستصحاب هو عين الوجود المتيقن سابقا والفصل بين القسمين فيجزي في الاول
لاحتمال كون الثابت في اللاحق هو عين الوجود سابقا في فرد الكلي المعلوم سابقا بين ان يكون جو
الخارجي على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك حقيقة انما في مقدار وهو استعداد ذلك الكلي واستصحاب
عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت يقين استعداد الكلي وجوه افقها الاخير ويستثنى عدم الجريان في
القسم الثاني ما يتسامح في العرف فيعلون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم
السواد الشديد في محل وشك في بدله بالابيض او سواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد وكذا لو
كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم شك من جهة اشتباه المفهوم والمصادق في ذواتها او تبدلها الى
مرتبة دونها او علم اضافة المايعة ثم شك في ذواتها او تبدلها الى فرد اخر من المضاف بالجملة فالجدة في جريان
الاستصحاب عند الوجود السابق مستمرا الى اللاحق ولو كان الامر اللاحق على سبيل وجوده مغايرا بحسب
الدقة للفرد السابق ولذا لا اشكال في استصحاب الاعراض على القول حتى فيها بتجدد الامثال وسبلها
يوضح عدم ابتداء الاستصحاب على المداقة العقلية ثم ان للفاضل المؤثر كلاما يناسب ذكره في المقام مؤيدا لبعض
ما ذكرنا وان لم يخل بعضه عن نظير المنع قال في رد متمك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم
التذكية ان عدم المذبوحية لازم لا من الحيوة والموت حثف الالف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث
هو بل من زوادة الثاني اعني الموت حثف الالف فعدم المذبوحية لازم اعني موجب للنجاسة فعدم المذبوحية اللازم
للحيوة مغاير لعدم المذبوحية الغارض للموت حثف نفي والمعلوم بثبوت الزمان السابق هو الاول لا الثاني
وظاهر ان غير باق في الزمان الثاني ففي حقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع
وعنده هنا معلوم قال وليس مثل المتمك بهذا الاستصحاب الامثل من متمك على وجوده في الدار باستصحاب
بقاء الصالح المتحقق بوجوده في الدار في الوقت الاول وفناءه عنه عن البيان انما في قول ولقد خادفنا

في اللاحق

من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة الى ان النجاسة
انما مرتبت في الشرع على مجرد عدم النذكية كما يرشد اليه قوله تعالى الا ما ذكيت الظاهر في ان المحرمة انما هو
لحم الحيوان الذي لم يقع عليه النذكية وافعا وبطريق شرعي ولو كان اصلا وقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله عز في ذيل وثيقة ابن بكير اذا كان ذكيا
ذكاه الذابح وبعض الاخبار والعللة لحرة الصيد الذي ارسل اليه كلاب لم يعلم انه مات باخذ العلم متبلا
بالشك في استناد موته الى العلم الى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد القتل الى الوحي والتمني عن كل
مع الشك ولا ينافي ذلك ما دل على كون حكم النجاسة مرتبا على موضوع الميتة بمقتضى ادلة نجاسة الميتة
لان الميتة عبادة عن كل ما لم يذك لان النذكية امر شرعي توقيفي فما عدا ذلك ميتة واخصا لان النذكية
سبب للحل والطهارة فكل ما شك فيه او في مدخلية شئ فيه فاصالة عدم تحقق السبب الشرعي حاكم على الثا
لحل والطهارة ثم ان الموضوع للحل والطهارة ومقابلتها هو اللحم والما كول فتجوز تحقق عدم النذكية
في اللحم يكفي في حرمة النجاسة لكن لا نصيبا انه لو علق حكم النجاسة على ما مات حتف الانف لكون الميتة عبادة
عن هذا المعنى كما يراه بعض اشكال اثبات الموضوع بمجرد اصابة عدم النذكية الثابتة حال الحيوة لان عدم
نذكية النذكية السابق حال الحيوة المستصحب لمرئان خروج الروح لا يثبت كون خروج حتف الانف فيبقى
اصالة عدم حدوث سبب نجاسة اللحم وهو الموت حتف الانف سليمة عن المعارض وان لم يثبت به النذكية
كما رعى السيد الشارح للوافية فذكر ان اصابة عدم النذكية يثبت الموت حتف الانف واصالة عدم حتف
الانف يثبت النذكية فيكون وجه الحاجة الى اخراج النذكية مع ان الاباحة والطهارة لا يتوقفان عليه بل يكفي
استصحابها ان استصحب عدم النذكية حاكم على استصحابها فلو لا يثبت النذكية باصابة عدم الموت حتف
لم يكن مستندا للاباحة والطهارة وكان السبق ذكر هذا الوجه من مبنى مثل المشهور على اثبات الموت
حتف الانف باصابة عدم النذكية فيستقيم حينئذ معارضتهم بما ذكره السيد قدس في جمع بعد المعارض الى
قاعدة الحل والطهارة واستصحابها لكن هذا كله مبنى على ما فرضناه من تعلق الحكم على معنى الميتة وقوله
بانها ما زهق روحه بحتف الانف ما اذا قلنا بتعلق الحكم على لحم لم يذك حيوانا ولم يذكر اسم الله عليه
تعلق الحل على ذبيحة السلام او ما ذكر اسم الله عليه المسلمون لان نفثاها بانفقاء احد الامرين ولو لم يكن الاصل
ولا ينافي ذلك تعلق الحكم في بعض الاوتة الاخر بالميتة ولا ما علق فيه الحل على ما لم يكن ميتة كما في اية قل لا
احد الاية او قلنا ان الميتة هو ما زهق روحه مطلقا خرج منه فاذا ذكر فاذا شك في عنوان المخرج فالاصل عدم
فلا يحصر عن قول المشتمل ان ما ذكره الفاضل الثوري من عدم جواز اثبات عمر وباصحاب الضاحك
المحقق في ضمنه يندرج وقد عرفت ان عدم جواز استصحاب نفس الكل وان لم يثبت بخصوصية لا يخرج عن
وجه وان كان الحق فيه التفصيل كما عرفت الا ان كون عدم الذبوحية من قبل الضاحك محل نظر من حيث

العدم

العدم الازلي مشتم مع حيوه الحيوان وموته حتم لا ينف فلا مانع من استحسانه وترتيب احكامه عليه
 عند الشك وان قطع تبدل الوجودات المقارنه له بل قلنا بعدم جريان الاستصحاب في القسمين لان
 من الكلي كان الاستصحاب في الامر العددي المقارن للوجودات خاليا عن الاشكال اذ لم يرد به ثبات الموجودات
 المقارن له بانه نظير ثبات الموثق لا ينف عدم التدكيه او ارتباط الموجودات المقارن له به كما اذا فرض الدل
 على ان كل ما نقد من الموثق من الدم اذ لم يكن حضا في شحاضه فان استصحاب عدم الحضر في زمان خروج الدم
 المشكوك لا يوجب نفي هذا السلب على ذلك الدم وقد علم على ان يصدق ليس يحضر على هذا الدم فيحكم عليه
 بالاستصحابه ولفظ بين الدم المقارن لعدم الحضر وبين الدم المتقي عنه الحضيته ويجبي من هذا الاستصحاب
 الوجود والعددي في الفرق بين الماء المقارن لوجود الكرويين الماء المصفى بالكرية والمعاير عدم الخلط بين
 المصفى بوصف عنوانه وبين قيام ذلك الوصف بمحل فان استصحاب وجود المصفى او عدمه لا يثبت كون
 المحل موقرا لذلك العنوان فافهم الامر الثاني انه قد علم من الوصف تعريف الاستصحاب اذ لثبانه في موده
 الشك في البقاء وهو وجود ما كان موجودا في الزمان السابق وتثبت عليه عدم جريان الاستصحاب في نفس
 الزمان ولا في الزمان الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئا فشيئا على التدريج وكذا في المستقر الذي يوجد
 قبله الا انه يظهر من كلام جماعة جريان الاستصحاب في الزمان فيجري في القسمين الآخرين بطريق اخر بل نقد
 من بعض الاخباريين استصحاب الليل والنهار من الضروريات والتحقيق انهما امثالا لثبانه نفس الزمان
 فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه للشخص كونه جزءا من الجزء المشكوك فيه من اجزاء الليل والنهار لان نفس الجزء لم
 يتحقق في السابق فضلا عن وصف كونه نهارا او ليلا نعم لو اخذ المستصحب مجموع الليل والنهار ولو خط كونه
 امرا خارجيا واحدا وجعل بقاءه وارتفاعه عبثا عن عدم تحقق جزءه الاخير وتجدده او عن عدم تحقق جزءه مقابلته
 او تجدد امكان القول بالاستصحاب بهذا المعنى فيه ايضا لان بقاء كل شيء في العرف يجب ان يتوقف له من الوجود
 فيصدق ان الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده القام بتحقيقه بل ما الشك
 وان كان تحققه بنفس تحقق زمانه والشك وانما وقع التغير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بلا خطه هذا المعنى
 في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال والغير بقاء مثل هذا مما لا يحل الا ان هذا المعنى على تقدير
 صحته والاغراض عما فيه لا يكاد يحكم في اثبات كونه جزءا من الجزء المشكوك فيه متصفا بكونه من النهار او من الليل حتى
 يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل والنهار الاعلى القول بالاصل المثبت مطلقا وعلى بعض الوجوه
 الاية ولو بيننا على ذلك اغنا ناعا ذكر النتيجة استصحابات اخرى ومورد ملازمة مع كرفان كطلوع الفجر وقمر
 الشمس ذهاب الحمر وعقد وصول القمر الى درجة يمكن رؤيته فيها فالاولى الشك في هذا المقام بالاستصحاب الحكم
 المرتب على الزمان لو كان جاريا فيه لعدم تحقق حكم الصوم والافطار عند الشك في هلال رمضان وشوال ولعله
 المراد بقوله في المكانة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الا ان جواز

الاستصحاب

الافتقار للثبوت لا يتقوع على الاستصحاب على ان بناء على جريان الاستصحاب الاشتغال والتكليف بصورة
مع ان الحق في مثله المتك بالبرهان لكونه صوم كل يوم واجباً مستقلاً وما القسم الثاني اعني لامور اللذات بحجة
الخارجية الغير الفارقة كالنكاح والكتابة والمشي وينبع الماء من عين وسيلان دم يحضن الرحم فالظاهر جواز الجراء
لاستصحاب فيما يمكن ان يفرض فيها امر واحد مستمر نظير ما ذكرناه في نفس الزمان يفرض التكلم مثلاً مجموع
اجزائه امر واحد والشك في بقاءه لاجل الشك في قلة اجزاء ذلك الامر الموجود منه في الخارج وكثيرتها
ففيستصحب القدر المشترك المراد به قليل الاجزاء وكثير الاجزاء هاو دعوان الشك في بقاء القدر المشترك بانه
عن حدوث جزء اخر من الكلام والاصل عند المستلزم لارتفاع القدر المشترك فهو من قبيل القسم الثاني من القسم
الثالث من الاقسام الثلاثة المذكورة في الامر السابق مدقوقة بان الظاهر كونه من قبيل الثاني من تلك الاقسام
الثلاثة لان المفروض في توجيه الاستصحاب جعل كل فرد من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي جمعها
رابطة فوجب عدّها شيئاً واحداً وفرداً من الطبيعة جعل كل قطعة من الكلام الواحد فرداً واحداً فيكون
بقاء الطبيعة تبادلاً فرادها غاية الامر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه
ووجوده في الزمان الثاني بوجود جزء اخر منه والحاصل ان المفروض كون كل قطعة جزء من الكل لا جزمياً بالكل
هذا مع ما عرفت في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما اذا لم يعد الفرد اللاحق على
تقدير وجوده موجوداً اخر مغايراً للوجود الاول كما في السواد الضعيف الباق في بعد ارتفاع القوى فما نحن فيه
من هذا القبيل فافهم ثم ان الرابطة الموجبة بعد المجموع من واحد موكولة الى العرف فان المشتغل بقراءة القرآن
لذاع بعد جميع ما يحصل منه في الخارج بذلك الداع امر واحد فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل
الشك في حدوث الصافي ولاجل الشك في مقدار انقضاء الداع فالاصل بقاءه اما لو تكلم لذاع اولداع ثم شك
في بقاءه على صفة التكلم لذاع اخر فالاصل عدم حصول البرائة الزائدة على المتيقن وكذا لو شك بعد انقطاع دم يحض
في عودته في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء الاستصحاب نظر الى ان الشك في انقضاء طبيعته القدر الرحم
الدم في امي مقدار من الزمان فالاصل عدم انقطاعه وكذا لو شك في ليا سرات الدم فانه قد يقال بالاستصحاب الحيض
نظر الى كون الشك في انقضاء ما اقتضيه الطبيعة من قدف الحيض كل شهر حاصل وجه الاستصحاب ملاحظة
كون الشك في استمرار الامر الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد اذا لو خط كل واحد من اجزاء هذا الامر حادثاً
مستقلاً فالاصل عدم الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه منشا اختلاف بعض العلماء في اجراء الاستصحاب في
هذه الموارد اختلاف انظارهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثاً واحداً او حوادث متعددة والانصاف وضوح الواحد
في بعض الموارد وعدمها في بعض الناس لانه في ثالث والله الهادي الى سواء السبل قد عرف ما القسم الثالث وهو
ما كان مفيداً بالزمان فينبغي القطع بعد جريان الاستصحاب فيه ووجه الشئ المقيد بزمان خاص لا يعقل فيه بقاء
لازالبقاء وجوداً اولاً في الان الثاني وقد تقدم الاستشكال في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية لكون

الطبيعة

متعلقا بها هي الافعال المشخصة بالمتخصصة التي لها دخل وجودا وعدما في تعلق الحكم ومن جملة الزمان ومما
 ذكرنا يظهر منها ما وقع لبعض المعاصرين من تحيل جوابا ان استحسانا عدم امر الوجود المتيقن بايقا ومعاضنه مع
 استحسانا وجوده بزعم ان المتيقن وجود ذلك الامر في القطعة الاولى من الزمان والاصل بقاءه عند الشك على كونه
 الاولي الذي لم يعلم انقلا به الى الوجود الا في القطعة الثانية من الزمان قال في يقرب ما ذكرنا من تعارض استحسانا
 انه اذا علم الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول كان عدم
 التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الزوال وبعبارة معلوما قبل ورود الشارع وعلم بقاء ذلك القابل
 يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصا بعده موضع الشك في ثبوتها وتيقنها وليس
 ابقاء حكم احد اليقينين الى ان يتبين حكم الاخر فان قلت يحكم ببقاء اليقين المفضل بالشك وهو اليقين بالجلوس
 قلنا الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة الشارع فشك في يوم الخميس
 مثلا حال ورود الامر بالجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال ايضا ام لا واليقين المتصا به هو عدم التكليف
 فليس صحيحا في ذلك الى وقت الزوال انتهى ثم اجري ما ذكره من تعارض استحسانا في الوجود لعدم في مثل وجوب
 الصوم اذا عارض مرضه في بقاء وجوب الصوم معناه الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المدخلة فيها
 الثوب النجس في غسل مرة فحكم في الاول بتعارض استحسانا وجوب الصوم قبل عروض النجس واستحسانا عدمه لاصل
 قبل وجوب الصوم في الثاني بتعارض استحسانا الطهارة قبل المدخلة وبضمحنا عدم جعل الشارع الوضوء
 سببا للطهارة بعد المدخلة في الثالث حكم بتعارض استحسانا النجاسة قبل الغسل واستحسانا عدم كون ملاقاة
 البول سببا للنجاسة بعد الغسل فيساقط الاستحسان بان هذه الصلوات ان يرجع الاستحسانا اخر ما حكمه استحسانا
 العدم وهو عدم الرفع وعدم جعل الشارع مشكوكا في رافعة رافعا ولو لم يعلم ان الطهارة مما لا يرفع الارافعة
 لم نقل فيه باستحسانا الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما الامور الخارجية كالقوم والليل والحجوة و
 الرطوبة والجمعة ونحوها مما لا يقلل جعل الشارع في وجودها فاستحسانا الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم
 محقق استحسانا حال عقل معارض باستحسانا وجودها انتهى اقوال الظاهر الساس الامر عليه ما اولا فلا في الامر
 الوجود المجهول ان لوحظ الزمان فينبغي له ولتعلقه بان لوحظ وجوب الجلوس المقيد بكونه في الزوال شيئا
 والمقيد بكونه بعد الزوال شيئا اخر متعلقا للوجوب فلا مجال لاستحسانا الوجوب للقطع بارتفاع ما علم وهو
 والشك في حدوث ما عداه ولذا لا يجوز لاستحسانا في مثل صوم يوم الخميس في شك في وجوب صوم يوم الجمعة وان
 لوحظ الزمان في الوجوب بالجلوس فلا مجال لاستحسانا العدم لانه اذا انقلب العدم الى الوجوب المراد به كونه في
 قطعة واحدة من الزمان وكونه زيدا في فرض تسليم حكم الشارع بان المتيقن في زمان لا بد من بقاءه فلا وجه
 لاحتمال العدم السابق وما ذكره من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان تابعا حال اليقين بالبعد
 يوم الخميس مدفوع بان ذلك لشك ايضا حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس في الزوال مطلقا

الشارع بإبقاء كل حادث لا يعدم مدة بقاءه كما لو شك قبل حدوث حادث في مدة بقاءه والحاصل أن الموجو
 في الزمان الأول أن لو حظ مغاير من حيث القبول المأخوذة فيه للموجو الثاني فيكون الموجو الثالث حادثا
 مغاير للحادث الأول فلا مجال لاستصحاب الوجود أو لا لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد وقوع
 الزمان الأول من موقوته وإن لو حظ متحد مع الثاني لا مغاير لهما إلا من حيث ظرف الزمان فلا معنى
 لاستصحاب عدم ذلك الموجود لأنه انقلب إلى الوجود وكان المؤتم منتظرا دعوى جريان استصحاب الوجود إلى
 كون الموجو امر واحد قابلا للاستمرار بعد زمان الشك وفي دعوى جريان استصحاب العدم إلى قطع وجود ذلك
 الموجو وجعل كل واحد منهما بلا خط تحققة في زمان مغاير للآخر فيؤخذ بالمتقرفنها ويحكم على الشكوك
 منها بالعدم وما يخص الكلام في دفعه الزمان أن أخذ ظرف الشيء فلا يجري الاستصحاب وجوه لأن عدم
 انقضاء الوجود المطلق وقيد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى أنه لا يستصحى وإن أخذ فيله فلا يجري الاستصحاب
 العدم لأن مقتضى عدم الوجود المقتد لا يستلزم انقضاء المطلق والأصل عدم الانقضاء كما إذا ثبت وجود
 يوم الجمعة ولم يثبت غيره وأما ثانيا فلا فائدة ذكره من استصحاب عدم الجعل والسببية في ضوء الشك في الرفع
 غير مستقيم لأننا إذا علمنا أن الشارع جعل الوضو علة نامة لوجو الطهارة وشكنا في أن الذي رفع هذه
 الطهارة الموجو المستمرة بمقتضى استمرارها فليس الشك متعلقا بمقدار سببية التبع كذا الكلام في
 سببية ملاقات البول للنجاسة عند الشك في ارتفاعها بال غسل مرة فإن قلت أنا نعلم أن الطهارة بعد الوضو
 قبل الشرع لم تكن بمجولة أصلا وعلمنا بحديث هذا الأمر الشرعي قبل الذي شكنا في حكم وجودها بعد
 والأصل عدم بثوتها بالشرع قلت لا بد من أن يلاحظ حينئذ أن غشا الشك في بثوت الطهارة بعد المذبح
 الشك في مقدار تأثير المؤثر وهو الوضو وإن الشيق تأثيره مع عدم المذبح لا مع جوده وأنا نعلم قطعنا تأثير
 الوضو في أحداث أمر مستمر ولا ما جعل الشارع زافا فعلى الأول لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء زافا
 لأن الميقن بأثر السبب مع عدم ذلك الشيء الأصل عدم التأثير مع جوده لأن يتشكك باستصحاب وجوب السبب
 فهو نظير ما لو شك في بقاء تأثير الوضو المبيح كوضو النقية بعد زوالها لأم من قبل الشك في نافية المذبح
 وعلى الثاني لا معنى لاستصحاب العدم إذا شك في مقدار تأثير المؤثر حتى يؤخذ باليقين وأما الثالث فلو
 سلم جريان استصحاب العدم حينئذ لكان استصحاب عدم جعل الشيء زافا حاكما على هذا الاستصحاب لأن
 الشك في أحدهما ليس سببا عن الشك في الآخر بل يرجع الشك فيهما إلى شيء واحد وهو أن المجو في حق المكلف
 في هذه الحالة هو الحادث والطهارة نعم يستقيم ذلك فيها إذا كان الشك في الموضوع الخارج عن وجو
 المنزل وعدمه لأن الشك في كون المكلف خال الشك محجولا في حق الطهارة والحادث سبب في الشك
 في تحقق الرفع إلا أن الاستصحاب مع هذا العلم لا يجعل أحد الأمرين في حق المكلف فيرجح الأمر
 الثالث أن الميقن السابق إذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بالانطاق ونحوها من الحسنات

فلأننا

والمفتاح العقلية فلا يجوز استصحابه لأن الاستصحابا بقاء ما كان والحكم العقلية موضوعا وتفضيلا
للعقل الحاكم به فاذا ادرك العقل بقاء الموضوع في الاستصحاب حكمه حكما فطريا كالحكم أولا وان ادرك
ارتفاعه وقطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل كان حكما جديدا حادثا في موضوع جديد ولما الشك في
بقاء الموضوع فان كان لا شبهة خارجية كالشك في بقاء الاضرار في السهم الذي حكم العقل ببقائه شبهة فذلك خارج عما
نحز فيه وسببا في الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع تفضيلا وحكما فذلك موضوعا وتفضيلا
خارجا في موضوع غير الموضوع وهذا غير متصور في الاستصحاب العقلية لأن العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع
ومعرفة تفضيلا لا انقضيا العقلية اما ضرورة لا يحتاج العقل في حكمه الا في موضوعات الموضوعات جميعا فالدخول في
موضوع غير موضوعه وما نظرت في ضرورة ذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف في مثله
اشترط بقاء الموضوع في الشك في الموضوع خصوصاً لاجل مدخلية شئ مانع عن اجراء الاستصحابا فان قلت فكيف يستصحب
الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي نقلا فانه اذا ثبت حكم العقل بره الوديعة وحكم الشارع على طبقه وجوب الرد ثم
عرضنا بوجوب الشك مثل الاضرار ونحوه فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي قلت اما الحكم الشرعي المستند
الى الحكم العقلي فحال حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحابا نعم لو ورد في موضوع حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل
وحصل التغير في حال من اجزاء موضوعات ما يحتمل مدخلية وجوا او عدمه في الحكم بجر الاستصحابا وحكم بان موضوعا
من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحابا عدم التكليف في حال يستقل العقل ببقاء التكليف فيه لكن عدم الاول
لنستند الى القبح وان كان مورد اللغو هذا حال نفس حكم العقل واما موضوعه كالضرر المشكوك بقاءه في الشك
المستقدم فالذي ينبغي ان يقال فيه ان الاستصحابا ان اعتبر من باب نظر على به هنا لانه نظري الضرر بالاستصحابا فيجوز عليه
حكم العقل ان كان موضوعا من القطع والظن كمثل الضرر وان اعتبر من باب التبع لاجل الاخبار فلا يجوز العقل القطع
بانبقاء حكم العقل مع الشك في الموضوع الذي كان يحكم عليه مع القطع مثلا اذا ثبت بقاء الضرر في السهم في المثال المتقدم
بالاستصحابا فغنى عن الترتيب لاننا في الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك واما الحكم العقلي بالقياس فلا يثبت الا
مع احراز الضرر نعم يثبت الحرمة الشرعية بمعنى ظاهري الشارع ظاهر ولا منافاة بين بقاء حكم العقل وشبهته حكم الشرع
لان عدم حكم العقل مع الشك انما هو لاشباه الموضوع عند وباشباهه شبهة حكم الشرع الواقع ايضا لان
الشارع حكم على هذا المشبه حكم الواقع بحكم ظاهري حرمة وما ذكرنا من عدم جريان الاستصحابا في الحكم التقاضي ظاهري
فانما تمتك بعضهم لاجراء ما فعله الناس في العباد او شرطها بالاستصحابا عدم التكليف الثابت حال الدنيا وما
يفضل الخاصية على خصم القدماء والمناظر بالاستصحابا حال العقل بالاستصحابا عدم بانه لا وجه للتخصيص في حكم
العقل المستصحب قد يكون وجوده كالتكليف كاستصحابا في الضرر في حال الضرر وجوده لا فائدة اذا عرض هنا
فما يحتمل من انما كالاضرار والخوف ووضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما بوجوب الشك في بقاءها ونظير
حال المتأخرين لا ولنما ذكرنا سابقا والمثال الثالث فلم يتصور في الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمانا نعم

في المثال

في المثال

في المثال

وبما يستحب التكليف فيما كان المكلف معلوما باليقين ثم أشبه وصفا معلوما بالأجل الكنه خارج
عما نحن فيه مع كل جريان الاستصحاب فيه كما سنبينه عليه من بطلان الشك بالبرائة والاستصحاب
الثابتين بقاعدة البرائة والاستصحاب مثال الأول ما إذا قطع بالبرائة عن وجوب غسل الجبهة والدمع عند رؤية
الهلال قبل الشروع والعتور عليه فإن مجرد الشك في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبرائة ولا حاجة إلى
إبقاء البرائة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا فلا فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل
بقبح التكليف فيها لكون المناط عدم العلم نعم لو اريد إثبات عدم الحكم أمكن إثباته بالاستصحاب عدمه لكن المقصود من
استصحابه ليس لأرتبنا أن عدم الحكم وليس لعدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك فهو من آثار
الشك لا المشكوك ومثال الثاني ما إذا حكم العقل عند شبهة المكلف بوجوب السجدة في الصلوة ووجوب
الصلوة الأربع جهات ووجوب الاجتناب عن كلا المشبهين في الشبهة المحصورة بفعل ما يحتمل معه بقا التكليف
الواقعي وسقوطه كان بلا سورة أو بعض الجهات واجتنابا عنها فربما يقتلح بالاستصحاب الاشتغال
الميقن سابقا وفيه ان الحكم السابق لم يكن إلا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبرائة عن التكليف المعلوم
في زمان وهو بعينه موجود في هذا الزمان نعم الفرق بين هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجود
التكليف فعلا بالواقع في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان وهذا لا يؤثر في حكم العقل المذكور إذ يكفي فيه
العلم بالتكليف الواقعي انما نعلم بحجته استصحاب عدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقضي بوجوب
الاثبات بالصلوة مع السجدة والصلوة إلى الجهة الباقية واجتناب المشبه الثاني بل يقضي بوجوب تحصيل البرائة
من الواقع لكن مجرد ذلك لا يثبت وجوب الاثبات باليقين بالبرائة الاعلى القول بالأصل المثبت بوضعية
حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين الأول لا نقول به والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب
الامر الرابع قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التقيدي تارة والتعليقي أخرى باعتبار كون القضية
المستصحبة قضية تعليلية حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود آخر فربما يؤتمر لأجل ذلك الاشكال في اعتبار
بل منعه والرجوع فيه إلى الاستصحاب مخالف له توضيح ذلك ان المستصحبه قد يكون امر موجودا في السابق بالفعل كما
إذا وجب الصلوة فعلا أو حرمة العصير العنبي بالفعل في زمان ثم شك في بقاءه وارتفاعه وهذا الاشكال في جريان
الاستصحاب فيه وقد يكون امر موجودا على تقدير وجود امر المستصحبه وجوده التعليلي مثل ان العنبي كان حرمته
معلقة على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان فإذا جف صار دينا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة فانه المعلقة
على الغليان فيجزم عند تحقق ام لا بل يستصحبه الأباقة السابقة لماء الرطب قبل الغليان ظاهرا سيد مشايخنا في
المناهل وناظرنا لما حكاه عن والده في الدوسر عند اعتبار الاستصحاب الأول والرجوع إلى الاستصحاب الثاني في
في المناهل في رد مسئلتك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير الرطب إذا غلب الاستصحاب ودعوى
تقديمه على الاستصحاب الأباقة انه يشترط في حجية الاستصحاب إثبات امر وحكم وضعي وتكليف في زمان لا في وقت قطعا

الاستصحاب

الواقع

الغليان

ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الاستصحاب لا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاستصحاب لا يصح
التقدير بابل وقد صرح بذلك في الدرس فلا وجه للتمسك بل يصح التحريم في المسئلة
انتهى كلامه دفع مقامه اقول لا اشكال في انه يعتبر في الاستصحاب تحقق المستصحب سابقا والشك في ارتفاع
ذلك المحقق ولا اشكال ايضا في عدم اعتبار ان زيد من ذلك ومن العلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا
بحرهم فانه اذا غدا او بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة وعبارة اخرى بسببية الغليان لتحريم
ماء العصير فهي متحققة بالفعل من وز يعلق واما اللازم وهي حرته فله وجوب عقيد بكونه على تقدير الملزوم
وهذا الوجود التقديرى من متحقق في نفسه ومقابل عدمه وجبئذ فاذا شككنا في ان وصف الغبنة
له مدخل في ثابته الغليان في حرته فانه فلا اثر للغليان في التحريم بعد جفا الغبنة صيرته زيبيا فاي فرق
بين هذا وبين سابرا احكام الثابته للغبنة اذا شك في بقائها بعد صيرته زيبيا نعم ربما ينافى في الاستصحاب
المذكور بان بانتفاء الموضوع وهو الغبنة اخرى مما وضه بلبصحا بالاجابة قبل الغليان بل ترجحه عليه
بمثل الشهرة والعسوقا لكن الاول لا دخل له في الفرق بين الاثار الثابته للغبنة بالفعل والثابته له على تقدير
اخر والثاني فاسد بحكمه سيجاب حرته على تقدير الغليان على استصحاب الاجابة قبل الغليان فالمتحقق
انه لا يعقل فرق في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره من حيث الاخبار او من حيث العقل بل من حيث تحقق
المستصحب فكل نحو من التحقق ثبت للمستصحب شك في ارتفاعه فالاصل بقاءه مع انك عرفت ان الملازمة و
سببية الملزوم للملازم موجب بالفعل وجب الملازم ام لم يوجد لان صد الشرطية لا يتوقف على صد الشرط و
هذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم نعم لو اريد اثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني لعبر اخر ان
الملزوم فيه ليرتب عليه بحكم الاستصحاب لا وفيه وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الان الا ان عدم يقينه
واحتمال مدخلية شيء في ثابته ما يبرهن انه ملزوم الامر الخامس انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما ثابتا
في هذه الشريعة ام حكما من احكام الشريعة السابقة او المقتضى وجوه جريان دليل الاستصحاب وعدم ما
يصلح مانعا من الامور منها ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق
لغيرهم الموضوع فان ما ثبت في مقام مثله لا ينسب لذاته بل في تسمية الاحكام الثابته للحاضر او الموقوف
الى الغائبين والمعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب وفيه ولا انا نفرض الشخص
الواحد مدركا للشرعيتين فاذا حرم في جهة شيء سابقا وشك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع من
الاستصحاب بصدقه وفرض ان فرض جميع اهل الشريعة السابقة عند تجديد اللاحقة فادرك بل غير واقع وثانيا
ان خلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والا لم يحرم استصحاب عدم كسح وحله ان المستصحب هو الحكم الكلي
الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه ولو فرض وجود اللاحقة في السابقين منهم الحكم قطعاً لان
الشريعة اللاحقة لا تحدث عند انقراض اهل الشريعة الاولى غاية الاحتمال مدخلية بعض اوصافهم المعبر في

موضوع الحكم ومثل هذا الواثر في الاستصحاب الفدح في اكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك من غير
 جهة الراجع واما التمسك في شذوية الحكم من الحاخير الى الغابطين فليس يجري الاستصحاب حتى يتميل به
 لان تغاير الحاخيرين المتأخرين والغابطين ليس بالزمان ولعله سهو من فله قد واما الشبهة من الوجوب
 في المعلومين فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالبقية المتقدم او باجرائه فحين بقي من الوجودين في
 زمان وجود المعلومين يتم الحكم في المعلومين بقية الضرر على اشراك اهل الزمان الواحد في الشريعة
 الواحدة ومنهما ما اشتهر من ان هذه الشريعة ناسخة لغيرها من الشرائع فلا يجوز الحكم بالبقاء ومنه انه لا
 نسخ كل حكم الهدي لبحكام الشريعة السابقة فمهم وان ويدل نسخ البعض المتيقن المنسوخ ما علم بالدليل في
 غيره على ما كان عليه ولو بحكم الاستصحاب فان قلت اننا لم قطعنا بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم بقضية
 منها قليل في الغاية فيعلم بوجوب المنسوخ في غيره قلت لو سلم ذلك لم يقدح في اجراء الاستصحاب اصاله عدم النسخ
 في المشكوكات لان الاحكام المعلومة في شرعنا بالادلة واجبة العمل سواء كانت من مورد النسخ ام لا فاصلنا عدم
 النسخ فيها غير محتاج اليها فيبقى اصاله عدم النسخ في محل الحاجة سليمة عن المعارض لما نقر في الشبهة المحصورة
 من ان الاصل في بعض احوال الشبهة ان لم يكن جاريا او لم يجمع اليه فلا يصير في اجراء الاصل في بعض احوال
 ما ذكرنا استمر بناء المسلمين في اول البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى طلوعه على الخلاف لا ان يقال
 ان ذلك كان قبل اكمال شريعنا واما بعده فمما جاء النبي صلى الله عليه واله وسلم بجميع ما يحتاج اليه الامة
 الى يوم القيمة سواء خالف الشريعة السابقة ام وافقها فتحمل كلفه بتحصيل ذلك الحكم موافقا مخالفا
 مقتضى كيد بن محمد الدين ولكن يدفع ان المفروض حصول الظن المعتبر بالاستصحاب ببقاء حكم الله السابق في
 الشريعة فيظن بكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه واله وسلم ولو بيننا على الاستصحاب اعتقادنا امر اوضح
 لكونه حكما كتابيا في شريعنا بايقاء ما سبق ثبت في السابق ومنها ما ذكره في القوانين من ان جريان الاستصحاب
 منه على القول بكونه حقا لاشياء ذاتيا وهو مبل يتحقق انه بالوجوه والاعتبار وفيه انه ان زيد بالذات
 المعنى الذي بناه النسخ وهو الذي يطلوه بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس معنى الاستصحاب بل مانع هو غلبة القطع
 بعدم النسخ حيث لا يحتمل الارتفاع وان ويدعيه فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات
 فان القول بالوجوه لو كان مانعا عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة ثم ان جماعة وثبوا على ابقاء
 الشرع السابق في مورد الشك بفعالة تهيد القواعد شران منها اثنان وجوبية الاخلاص في العبادة بقوله
 تعالى حكاية عن تكليف هل الكتاب وما امروا الا لعباد الله مخلصين الذين خفوا وبقية الصلوة
 يؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ويدعيه بعد الاغراض عن عدم دلالة الآية على وجوب الاخلاص والعبادة
 بمعنى القربة في كل واجب مما نزل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك وعبادة اخرى وجوب التوحيد كما
 اوضحنا ذلك بان النية من الفقهاء ان الآية انما نزلت على اعتبار الاخلاص لا على وجوب الاخلاص في كل

في العروة

واجب قرب بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الأخلاق من وجوب قصد الخلاص عليهم في كل واجب من
الآية هو الأول ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على وجه الخلاص ورجع ذلك الى
كونها لطفا ولا ينافي ذلك كون بعض ما بل كمالها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد البرية ومقتضى الثاني
كون الخلاص واجبا شرعيا في كل واجب هو المطلوب هذا كله مع انه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى
وذلك دين القيمة بناء على تفسيرها بالثانية التي لا تنسخ ومنها قوله تعالى حكاية عن مؤذن يوسف عليه السلام
ولم نعلم به حمل بغير انانية من غير ان ذلك لا يجوز ان يجعله في حال الجحالة وعلى جواز ما لم يجب فيه ان حمل
البعبع لعله كان معلوما للفظا وعندهم مع خيال كونه مجرد وعد لا جعله مع انه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن
لانه غير محقق ولم يثبت اذن يوسف على نبينا واله عليه السلام في ذلك ولا يقره ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية
الضمان المذكور خصوصا مع كون كل من الجحالة والضمان صوريا قصد بهما تلبس الامر على اخوة يوسف ولا
باسر يدكر معاملة فاسدة يحصل به الفرض مع خيال ارادة ان يحمل في ماله وانه ملزم به فان الرغم هو الكفيل
والضمان في الغرض مطلق الا لزام ولم يثبت كونهما في ذلك الرهان حقيقة في الا لزام عن الغير فيكون الفقرة
الثانية تأكيد الظاهر لا ولي ودفع التوهم كونه من الملك فيصعب بحصوله ومنها قوله تعالى حكاية عن يحيى و
كان سيدا وحصوا ونبيا من الصالحين فان ظاهره يدل على ملاح يحيى عليه السلام بكونه حصوا مستعاضا عن مباشرة النسوة
فما كان يبرح في شرب عينا التعفف على التزويج وفيه ان الآية لا تدل الا على حسن هذه الصفة لما فيه من المصالح و
التخلص عما يرتب عليه لا دليل فيه على حرجان هذه الصفة على صفة اخرى على المباشرة لبعض المصالح الاخر
الاخرية فان ملاح زيد بكونه ضامم اليها ومتبعها لا يدل حرجان هاتين الصفتين على الاظهار في النهار وترك
التمسك في الليل للاشتغال بها هوتم منها ومنها قوله تعالى وحذنبك صغفا فاضرب به الآية ابتداء على جواز
اليميز على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضعف فيه فلا يخفى ومنها قوله تعالى ان النفس بالنفس العين بالعين
الى اخر الآية استدلالها في حكم من قلع عينه العين الواحدة ومنها قوله تعالى حكاية عن شعيب اريد ان الحكيم
احدى بنى هاتين على انهما جواز في حرج فان امتث عشر من عندك وفيه ان حكم المسئلة قد علم من العيون
الخصوصا الواردة فيها فلا تمرة في الاستصحاب نعم في بعض تلك الاخبار اشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع
السابق لولا المنع عنه فراجع فاما الامر السادس قد عرفت ان معنى عدم نفق البقير المضى عليه هو ترتيب
انما اليقين السابق الثابت بواسطة الشيق وجوب ترتيب تلك الاثار من جانب المستل لا يعقل الا في الاثار
الشرعية المحمولة من الشارع لذلك الشئ لانها القابلة للجعل وغيره مما من الاثار العقلية والعادية فالمعقول
هو حكم الشارع بحجوة وانجابه ترتيب تار الحجوة في زمان الشك هو حكم بحجوة ترويج وجهه ولكن في ماله
لا يمكن بنبوة ونبات بحجته لا رغبة غير قابلة لجعل الشارع نعم لو وقع نفس المؤمن ونبات الحجة مؤرا للاسبغ
او غير ذلك من انبثاق الشرعية فاد ذلك حمل اثارها الشرعية دون العقلية والعادية لكن المفروض ورود الحجوة

ع

مورد الاستصحاب الحاصل ان ينزل الشارع من الاثار المشكوك منزلة المتيقن كسائر الازمنة انما يفيد ترتيب
 الاحكام والاثار الشرعية المحمولة المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الاثار العقلية والعادية
 لعدم قابليتها للجعل ولا على الاثار الشرعية المترتبة على تلك الاثار لانها ليست اثار نفس المتيقن لم يقع فيها
 مورد النزول الشارع حتى ترتب هي عليه اذا عرفت هذا فنقول ان المستصحب ان يكون حكم من الاحكام الشرعية
 المجعولة كالوجوب والتحريم والاباحة وغيرها وان يكون من غير المجعولات كالموضوعات الخارجية واللغو
 فان كان من الاحكام الشرعية فالمجعولة فان الشك حكم من المتيقن السابق في جميع ما يترتب عليه لا ينفك
 وجوب ترتيب اثار المتيقن السابق وجوب الفضي عليه العلية وان كان من غير اثار المجعولة فان الشك في ثبوت
 الشرعية دون العقلية والعادية دون فلو روي شرعا كان او غيره وروى ما هو ملازم معه للزم ثالت واحد
 هذا هو المراد بما اشهر على السنة اهل العصر ففي الاصول المثبتة فيرون بان الاصل لا يثبت امر في الخارج
 حتى يترتب عليه حكم الشرع بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجرأ شرعا فان قلت لظاهر من اخبار وجوب
 العمل بالشك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل يثبت من يقينه بذلك المشكوك سواء كان ثبوته عليه
 بلا واسطة او بواسطة امر عادي او عقلي فترتب على ذلك المتيقن قلت الواجب على الشاك عقلا او عادة عمل المتيقن
 بالمستصحب حيث يتقنه به وانما ما يجب عليه من حيث يتقنه به لا يلزم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه
 لان وجوبه عليه يتوقف على وجود واقعي لذلك الامر العقلي والعادي او وجوبه على ان يقع مورد الجعل الشارع
 حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل احكامه الشرعية حيث يفرض عند الوجوب الواقعي والجعل لذلك الامر كان الاصل
 عدم وجوده وعدم ترتيب اثاره وهذه المسئلة تطرأ ما هو المشهور في باب الرضا من انه اذا ثبت بالرضا
 عنوان ملازم لعنوان محرم من المحرمات لم يوجب التحريم لان الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل بالنسبة بالرضا فلا
 يترتب على غير المتحد مع وجوده ومن هنا يعلم انه لا فرق في الامر العادي بين كونه متحد الوجود مع المستصحب
 لا يتقن بان الامفهوم ما كما ينبغي بقاء الكثرة المحض عند الشك في كونه الماء الباني فيه وبين ثبوتها في الوجود
 كما لو علم بوجود المقصود حادث على وجهه لا المانع حدث وشك في وجود المانع وكذا لا فرق بين ان يكون للزم
 بينهما وبين المستصحب كليا للعلاقة وبين ان يكون اتفاقا في قضية جزئية كما اذا علم لاجل العلم لاجل الحاصل
 بموت يدا وعمر وان بقاء جنود ملازم لموت عمر وكذا بقاء جنود عمر وفي الحقيقة عدم لانفكاك اتفاقا من
 دون ملازمه وكذا لا فرق بين ان يثبت بالمستصحب تمام ذلك الامر العادي كالثاني او قبله عند وجوده
 كما ينبغي الحيوة للمقطوع بضعف في ثبوت الفل الذي هو اوراق الحيوة وكما ينبغي عدم الاستصحاب المبتد
 لكون الدم الوجود حيا بناء على ان كل دم ليس له حاضه حاضه شرعا وكما ينبغي عدم الفصل الطويل المبتد
 لانضاف لاجزاء المتفصلة مما لا يعلم مع فوات المولات بالبوال وقد استدل بعض ثبوت الكاشف الغطاء
 على نفى الاصل المبتد بغير الاصل فجاء الثابت المبتد فكما ان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل الثاني قال

والمراد

وليس في اخبار الباب ما يدل على جهة بالنسبة الى ذلك لانها مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العاديات
وان استبقت احكاما شرعية انتهى اقول لا ريب في انه لو بني على ان الاصل في الملموم قابل لا يثبت باللائم
العادي لم يكن وجه لاجراء اتصاله عدم اللازم لانه حاكم عليها فلا معنى للتعارض في ما هو متخوفا وغير متخوفا
للسند من حكمة الاصل في الملموم على الاصل اللازم فلا تعارض صلة الظاهرة لاصالة عدم التذكية
فلو بني على التعاضد لم يكن فرق بين اللوازم الشرعية والعادية لان الكل احكام ليستصحب مسوقة بعدم
واما قوله ليس في اخبار الباب ما ان اراد بذلك عكسه لانه الاخبار على ترتيب اللوازم الغير الشرعية فهو مشا
لما ذكره من التعاضد فيبقى حيث اتصاله عدم اللازم الغير الشرعي سليما عن التعاضد وان اراد تميم الدليل
الاول بان يقال ان دليل الاستصحاب ان كان غير اخبار فالاصل فيعارض الحجج بين وان كانت الاجابة لا دلالة
فيها فغيره ان الاصل اذا كان مددكه غير اخبار وهو الظن النوعي لخاصة بقاء ما كان على ما كان لم يكن كالا
في ان الظن بالملموم يوجب لظن باللائم ولو كان عاديا ولا يمكن حصول الظن بعدم اللازم بعد حصول الظن
بوجوده ولو كان كيف ولو حصل الظن بعدم اللازم اقتضى الظن بعدم الملموم فلا يؤثر في ترتيب اللوازم الغير
ايضا ومن هنا يعلم انه لو قلنا ما غلبنا الاستصحاب من باب لظن لم يكن مناص عن الالتزام بالاصول المثبتة
عدم انفكك الظن بالملموم عن الظن باللائم شرعيا كان او غير الا ان يقال ان الظن بحاصل من كمال الشك
حجة في لوازمه الشرعية دون غيرها لکنه انما يتم اذا كان دليل غلبنا الظن مقتصر فيه على ترتيب بعض اللوازم
دون غيرها اذا دل الدليل على انه يجب الصوغ عند الشك في هلاك رمضان فانه لا يلزم منه جواز
الاظهار بعد مقتضى ثلاثين من ذلك اليوم او كان بعض الآثار مما لا يعتبر فيه مجرد الظن انما مطلقا كما اذا حصل
من خبر الوارد في المسئلة الفرعية ظن بمسئلة اصولية فانه لا يعمل فيه بذلك الظن في الاصول واما في خصوص
المقام كما اذا ظن بالقبلة مع تغذر العلم بها فلم منه الظن بدخول الوقت مع عدم العذر للصوغ للعمل بالظن
في الوقت لعل ما ذكرناه هو الوجه في عمل جماعة من العلماء والمشاخطين بالاصول المثبتة في كثير من الموارد
منها ما ذكره جماعة منهم المحقق في الشرايع وجماعة ممن تقدم عليه فآخر عنه من انه لو اتفق الواقدان على اسلا
احدهما المعين في اول شعبان والاخر في غرة رمضان واختلفا فادعى على حدهما موت المورث في شعبان والاخر موته
في اشناة رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث ولا يخفى ان الارث مترتب على موت المورث
عن وارث مسلم وبقاء حيوة المورث في غرة رمضان لا يستلزم بنفسه موت المورث في حال اسلام الوارث
نعم لما علم باسلام الوارث في غرة رمضان لم ينفك بقاء حيوة خال الاسلام عن موته بعد الاسلام الذي هو سبب
الارث الا ان يوجه بالفتوى في المقام اخر باسلام الوارث في حيوة ابيه كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا
الفرع في الشرايع ويكفي ثبوت الاسلام حال الحيوة المستحقة في تحقق علاقة سبب الارث وحدوث علاقة
الوارثية بين الولد والدة في حال الحيوة ومنها ما ذكره جماعة تبعا للمحقق في كروجه في نجاسة لا يعلم فيها

بنا على عدم العمل بالظن

على الكربة وناظرها فانهم حكموا بان استصحاب عدم الكربة قبل الملاقات الرابع الاستصحاب عدم المنا
عن انتقال حين وجود مقتضى معارض باستصحاب عدم الملاقات قبل الكربة ولا يخفى ان الملاقاة معلومة
فان كان اللازم في الحكم بالنجاسة احرار وقوعها في زمان القلة والا فالاصل عدم النجاسة لم يكن جبراً لمعارة
الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الاول لان ضالة عدم الكربة تهيئ الملاقاة لا يثبت كون الملاقات قبل
الكربة وفي زمان القلة حتى يثبت النجاسة الامن باب عدم انفكاك عدم الكربة حين الملاقاة عن وقوع الملاقاة
حين القلة يظهر عدم انفكاك عدم الموت حين اسلام لوقوع الموت بعد الاسلام فانهم وفيها ما في الشرايع
والتي يربتها الحكمي عن المبسوط من انه لو ادعى الحجازي ان المجني عليه شرب سبعمائة بالسم وادعى الولي انه مات
بالسراية فالاحتمال ان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء اذا قلنا بضعين فادعى الولي انه كان حياً والحجازي
انه كان ميتاً فالاحتمال ان ميتاً يان ثم حكمي عن المبسوط الرد في الشرايع رجع قول الحجازي لان الاصل عدم
الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف في التخيرون الاصل عدم الضمان من جانب واستمرار حيوة من جانب
الملفوف فيرجح قول الحجازي وفيه نظروا الظاهر ان حارده النظر في عدم الضمان من حيث ان بقاء الحيوة
بالاستصحاب الى زمان القلة سبب الضمان فلا يجري ضالة عدمه هو كذا في ضعفة المحققين كقولوا
بعض محشيه والمستفاد من الكل مخصوص باستصحاب الحيوة لا بقاء القتل الذي هو سبب الضمان وفيها ما
في التخيرون بعد هذا الفرع ولو ادعى الحجازي نقضاً يد المجني عليه باصبع حمل تقديم قوله عملاً باضالة عدم
القصاص وتقديم قول المجني عليه في الاصل السلافة هذا ان ادعى الحجازي نفى السلافة اصلاً واما لو ادعى
في الهاتار باقاً لا قربان القول قول المجني عليه انتهى ولا يخفى صراحة في العمل باضالة عدم ذوال
الاصبع في اثبات الجناية على اليد السامة والظاهر ان مقابل الاقرب بما يظهر من الشيخ وفيه خلاف في نظره
المسئلة فما اذا اختلفا الحجازي والمجني عليه صحة العضو المخطوع وعيبه فانه قوي عدم صما الصحيح
وفيها ما ذكره جماعة بتعال المبسوط والشرايع في اختلاف الحجازي والولي في موت المجني عليه بعد
الانذال وقبله الى غير ذلك مما يقف عليه يقف عليه المتابع في كتب الفقه خصوصاً كتب الشيخ
والفاضلين والشهيدين لكن المعلوم منهم ومن غيرهم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فاما
في المخصصان في بعض الفروع المتقدمة على ضرب اللغات بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف
به سابقاً باقياً على اللقاة لقتله لانهما اختلفا في بقاء ملفوف او خروجه عن الملفوف هل تجد نفسك
في احد من الاصحاب بالحكم بان الاصل بقاء لقته فثبت القتل الا ان ثبت الاخر خروجه وتجدد فابن
بقاء زيد على الملفوف وبقاءه على الحيوة لوقت تحقق عنوان القتل عليها وكذا لو وقع الثوب
التجش حوض كان فيه الماء سابقاً ثم شك في بقاءه فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت الغسالة
فاضالة بقاء الماء وكذا لو وجد او شخصاً على وجه لو لم يطرء حائل الاصابة فهل يحكم بقتل الصيد

او الشخص باضالة عدم الخاتمة غير ذلك مما لا يحصى الامثلة التي تقطع بعدم جريان الاصل لاثبات
 الموضوعات الخارجية التي ترتب عليها الاحكام الشرعية وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ان
 الاستصحاب ان قلنا به من باب الظن النوعي كما هو ظاهر اكثر القضاة فهو كما حكى الاما ان الاجتهاد يثبت
 به كل موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل به بالظن الاستصحابي وما على المختار من اعتبار من باب
 الاخبار فلا يثبت به فاعدا الاثارة الشرعية المترتبة على نفس المستصحب نعم هنا شيء وهو ان بعض الموضوعات الخارجة
 التي تطلب به المستصحب من احكام الشرع من الوسايط الخفية بحيث يعد في العرف لاحكام الشرعية المترتبة عليها
 احكاما نفس المستصحب وبتبين احكام الشرع هذا المعنى يخلف وضوحا وخفاء باختلاف مراتب خفاء الوسايط غروفا
 العرف منها ما اذا استصحب رطوبة النجس المتلاقيين مع جفا الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسة مع ان نجاسة ليس
 احكام ملاقاته للنجس طبيا بل من احكام سيرة رطوبة النجاسة اليه واثارة بها بحيث يوجد في الثوب طوبة منتجة
 ومن العلوم ان استصحاب رطوبة النجس الرابع الى بقا جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تاثر الثوب بنجاسة بها فهو
 اشبه مثال بمسألة بقاء الماء في الحوض التي ثبتت لانقضاء الثوب به وحكي في الذكر عن المحقق تعليل الحكم بطهارة
 الثوب الذي طارت الذبابة عن نجاسته اليه بعد لجزء يبقا رطوبة الذبابة وارضا فيحتمل ان يكون لعدائيات
 الاستصحاب الوصول الى رطوبة الثوب كما ذكرنا ويحتمل ان يكون لمعاضده بالاحتجاب طهارة الثوب فمما صاع
 فاعدا حكومة بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر المحقق حيث غاوض استصحاب طهارة الشاة في الحالت بل استحبابا
 اشتغال ذمته بالعبادة ومنها اضالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك الميثبت لكون غده يوم عيدته
 عليه احكام العيد من الصلوة والغسل وغيره فان مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت اخريته ولا اوليته غده للشهر
 الا حق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتب ثبوت ثار عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا بترتيب احكام اخرى
 ذلك اليوم لشهره واوليته غده لشهره الا في اول عندهم فالسبق بمثل والاخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول
 الشهر الاخر وكيف كان فالمعيا خفاء توسط الامر القادي ولعل في حيث بعد اثاره اثار النفس المستصحب وربما
 يثبتك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة والاجماع على اعتباره هناك مثل اجراء اضالة عدل الحاجب
 عند الشك في وجوده على محل الغسل او المسح لاثبات غسل البثرة ومسحها الماسوم بها في الوضوء لغسل ريقه
 نظر الامر السابع لافرق في المستصحب بين ان يكون شكوك الارتفاع في جزء من الزمان اللاحق مع القطع بانه
 بعد ذلك فاذا شك في بقاء حيوة زيد في جزء من الزمان اللاحق فلا يقدح في جريان الاستصحاب حيوة علمنا بموت بعد
 ذلك بجزء من الزمان وعدمه هذا هو الذي يعبر عنه باصلنا في آخر الحادث بل يكون بانه اذا علم بوجود حادث في زمان
 وشك في وجوده قبل ذلك الزمان فيحكم بالاستصحاب عدمه قبل ذلك دليله عقلنا في حدوث ذلك الحادث فاذا
 شك في مثله مؤثر يد مع القطع بكونه يوم الجمعة فينبغي ان يكون قبل الجمعة الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلا
 لكونه بعد موته يوم الجمعة وحيث تقدم في الامر السابق انه لا يثبت بالاستصحاب بناء على العمل به من باب الاخبار

في الزمان اللاحق اذا شك في بقاء حيوة علمنا بموت بعد

في الزمان

لوازمه العقلية فلو ثبت على حدوث مؤثر يلد في يوم الجمعة لا على مجرى حيوة قبل الجمعة حكم شرعي لم يترتب على ذلك نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب لظن اذ كان اللازم العقلي للوازم الحفية جريته فانه قد ذكره وتحقيق المقام وتوضيحه ان تاخر الحادث قد يلاحظ بالقياس الى ما قبله من اجزاء الزمان كالشأن المتقدم في الأصل عدم مؤثر يلد قبل الجمعة فيرتب عليه جميع احكام ذلك لعدم الاحكام حدوثه يوم الجمعة اذا المتيقن بالوجدان تحقق الموت يوم الجمعة لا حدوثه الا ان يقال ان حدوثه هو الوجود المسبوق بالعدم واذا ثبت بالاصل عدم الشيء سابقا وعلم بوجوده بعد ذلك فوجوده المطلق في الزمان اللاحق اذا انضم الى عدمه قبل ذلك الثابت بالاصل تحقق مفهوم حدوثه وقد عرفت حال الموضوع الخارج الثابت لحدوثه مفهومه بالاصل وما ذكرنا يعلم انه لو كان الحادث مما يعلم بارتقاعه بعد حدوثه فلا يترتب عليه احكام الوجود في الزمان المتأخر ايضا لان وجوده متساو لحدوثه نعم يترتب عليه احكام وجوده المطلق في زمان من الزمانين كما اذا علمنا ان الماء لم يكن كرا قبل الخميس فعلم انه صاكر ابعده وارتفع كرتيه بعد ذلك فنقول الاصل عدم كرتيه يوم الجمعة فلا يحكم بطهارته ثوب بخروج وقع فيه في احد اليومين لاصاله بقاء بخاسته وعداصل حاكم عليه نعم لو وقع فيه في كل من اليومين حكم بطهارته من باب نفكس الثوب باثني فبسته من قد يلاحظ تاخر الحادث بالقياس الى حادث اخر كما اذا علم بحدوث حادثين تشك في تقدم احدهما الى الاخر فاما ان يجمل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما فان جهل تاريخهما فلا يحكم بتاخر احدهما المعين عن الاخر لان التاخر في نفسه ليس مجرى الاستصحاب لعدم مسبقية اليقين وقما اضالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر في معاضة بالمثل وحكمه التساقط مع ترتب الاثر على كل واحد من الاصلين فيسبغ تحقيق انهم وهل يحكم ببقائه في مقتضى تصور التقارن لاصاله عدم كل منهما قبل وجود الاخر وجهان من كون التقارن ام وجوديا لا وجوديا لعدم كل منهما قبل الاخر ومن كونه من اللوازم الحفية حتى كاد يتوهم انه انما عتبة عن تقدم احدهما على الاخر في الوجود وان كان احدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الا باضالة عدم وجوده في تاريخ ذلك لا تاخر وجوده عنه بمعنى حدوثه بعده نعم يثبت ذلك على القول بالاصل المثبت فاعلم تاريخ ملاقات الثوب للحوض وجهل تاريخ صبرته كما يقال الاصل بقاء قلته وعدم كرتيه في زمان الملاقات واذا علم تاريخ الكرتيه حكم ايضا باضالة عدم تقدم الملاقات في زمان الكرتيه وهكذا وربما يتوهم جريان الاصل طرفا للمعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في الزمان الواقع للاخر ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمانه واما وجوده في زمان الاخر فليس مسبوفا بالعدم ثم انه يظهر من اصحابنا هنا قولان احدهما جريان هذا الاصل في طرف مجهول التاريخ واشبات تاخره عن معلوم التاريخ بذلك وهو ظاهر المشهور وقد صح بالعمل به الشيخ وابن خزيمة والمحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد منها مسألة اتفاق الوارثين على اسقاط احدهما في غرة مرضا واختلافهما في موت المورث قبل الغرة او بعدها فانهم حكموا بان القول قول مدهم تاخر الموت نعم ربما يظهر من اطلاقهم التوقف في بعض المقامات من غير تفصيل من العلم بتاريخ احد الحادثين

يوم الخميس لا يثبت بذلك كرتيه

وبين الجمل بها عدم العمل بالأصل في الجهور مع علم تاريخ الآخر كسلة اشتباه تقدم الطهارة والحادث
 ومسألة اشتباه الجمع بين واشتباه موت المتوارثين ومسألة اشتباه تقدم رجوع المرتجع عن الاذن في البيع
 على وقوع البيع وناخه عنه غير ذلك لكن لا نضاعدهم كوقوف بهذا الاطلاق بل هو ما يحول على صورة
 الجمل بتاريخها واحالوا صورة العلم بتاريخ احدنا على ما صرحوا به في مقارنا على ما حملوا وكيف كان
 محكمهم في مسألة الاختلاف في تقدم الموت على الاسلام وناخه مع طلاقهم في تلك الموارد من قبل النظر في
 مع ان جماعة منهم نصوا على بقاء هذا الاطلاق في موارد كالشهادتين في الدوسر والمساك في مسألة الاختلاف
 في تقدم الرجوع عن الاذن في بيع الرهن على بيعه وناخه والعلامة الطباطبائي في مسألة اشتباه السابق في حبس
 والطهارة هذا مع انه لا يخفى على متابع موارد هذه المسائل وشبهها مما يرجع في حكمها الى الاصول ان غفلة
 بعضهم بل اكثرهم عن مجاري الاصول في بعض شقوق المسئلة غير غفلة الشان في عدم العمل بالأصل في الحواض
 جمل تاريخ احدنا بصورة جمل تاريخها وقد سيج به بعض الناصر بتبع البعض لسايطر في شهادته على ذلك
 بعدم تفضيل الجماعة في مسألة الجمع بين الطهارة والحادث وموت المتوارثين فسد على ذلك بان الشاخر ليس
 احب اليه مطابقا للأصل في ظاهر سنده لاداء ما ذكرنا من غير ترتيب احكام صفة الشاخر وكون الجهور متحققا
 بعد المعلوم لكن ظاهر سنده به عدم تفضيل الاصحاب في المسائل المذكورة اذ اذ عدم ثبوت مرتبة على العلم
 بتاريخ احدنا اصلا فاذا فرضنا العلم بموت يدي يوم الجمعة وشكنا في جوة ولده في ذلك الزمان فالأصل
 بقاء جوة ولده فيحكم له بارتبائه ظاهر هذا القائل عدم الحكم بذلك كون حكم الجمل بتاريخ موت يدي
 ايضا في عدم التوارث بينهما وكيف كان فان اذ هذا القائل ترتيب تاريخا في ذلك الحادث كما هو ظاهر
 المشهور فانكاره في محله وان اذ عدم جواز التمسك بالمتبع لعدم ذلك الحادث ووجوهه وترتيب
 جميع انا واه الشرعية في زمان الشك فلا وجه لكاره اذ لا يعقل الفرق بين تصحيح علم بارتبائه في زمان
 وفالم يعلم واما ما ذكره من عدم تفضيل الاصحاب في مسألة الجمع بين اخوانها فقد عرفت ما فيه فالأصل ان
 المعبر في مورد الشك في ناخر حادث عن اخر استصحاب احد الحادث في زمان حدوث الاخر فان كان زمان حكمته
 معلوما فيجري احكام بقا المصحيح في زمان الحادث المعلوم لا غيرها فاذا علم ببطء في الساعة لا في الزمان
 وشك في تحقق الحادث قبل تلك الساعة او بعدها فالأصل عدم الحادث فيما قبل الساعة لكن لا يلزم من ذلك
 ارتفاع الطهارة المتحققة في الساعة الاولى كما تخيل بعض الفحول وان كان مجهولا كان حكمه حكم احد الحادثين
 المعلوم حكم واحدنا اجالا وسيجي توضيح وعلم انه قد يوجد شيء في زمان وشك في مبدئه وحكمه بتقديمه لان
 ناخه لانه لحادث حادث اخبره بالأصل علمه قد يسمى ذلك بالاستصحاب الفهم فمثاله انه اذا ثبت
 ان صيغة الامر حقيقة في الوجوه في عرفنا وشك في كونها كذلك قبل ذلك حتى يحمل خطابا في الشايع على ذلك
 فيقال مقتضى الأصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان بل قبله اذ لو كان في ذلك الزمان حقيقة في غيره

لزم النقل بعد الوضع والاصل عدمه وهذا انما يصح بناء على الاصل المثبت وقد استظهرنا سابقا
 انه منقو عليه في اصول اللفظية ومورده صوة الشك في وحدة المعنى فغده اما اذا علم التعدد و
 شك في مبداه حدوث الوضع المعلوم في زماننا فنقتضي اصل عدم بثبوت قبل الزمان المعلوم ولذا اقموا
 في مسألة الحقيقة الشرعية على ان الاصل فيها عدم الثبوت لاجل انما من قبل يستصح صحة العبادة عند
 الشك في طر ومفسد كفضل ما يشك في اعتبار عدمه وقد استظهر التمسك بها بين الاصحاب كالشيخ والحلي و
 المحقق والعلامة وغيرهم وتحقيقه وتوضيح مورده جريانه انه لا شك ولا ريب في المراد بالصحة الشرعية
 ليس صحة مجموع العمل لان الفرض التمسك به عند الشك في الاشياء واما صحة الاجزاء السابقة والمراد بها اما
 موافقتها للامر المغلوق بها واما ترتيب الاثر عليها اما موافقتها للامر المغلوق بها فالمراد من موافقتها
 سواء عند العمل ام لا لان فساد العمل لا يوجب خروج الاجزاء المادية عنها على طبق الامر المغلوق بها عن كونها كذلك
 ضرورة عدم انقلاب الشيء عما وجد عليه واما ترتيب الاثر فليس الثابت من الجزء من حيث انه جزء لا كونه بحيث لو
 ضم اليه الاجزاء الباقية مع الشاريط المعبره لاثام الكل في مقابل الجزء الفاسد هو الذي لا يلزم من ضم بقية
 الاجزاء والشاريط اليه وجود الكل ومن العلوم ان هذا لا يترتب وجوده في الجزء دائما سواء قطع بقية الاجزاء الباقية
 ام قطع بغيره شك في ذلك فاذا شك في حصول الفساد من غير جهة تلك الاجزاء فالقطع ببقاء صحة تلك
 الاجزاء لا ينفع في تحقق الكل مع وصف هذا الشك فضلا عن تصحاح الصحة مع ما عرفت من انه ليس الشك في
 بقاء صحة تلك الاجزاء بآتي معنى غير معناه في الصحة ومن هنا ودها الاستصحاب اخراجه من المعاصير من غير
 جهة الاستصحاب مطلقا لكن التحقيق بقصده في موارد التمسك بنا انه قد يكون الشك في انضمام جهة
 اعمال ففقد من معتبر وجود امر مانع وهذا هو الذي لا يعتنى في نفيه بالصحة للصحة لما عرفت من انه فيفقد
 بعض ما يعتبر من الالهة للاحق لا يفتح في صحة الاجزاء السابقة وقد يكون من جهة عروضا فيقطع معه
 الهمزة الاتصالية المعبره في الصلوة فانا استكتفنا من جهة الشارع عن بعض ما يعتبر في الصلوة بالقول
 ان الصلوة هيئة اتصالية بنا فيها توسط بعض الاشياء في خلال اجزائها الموجب خروج الاجزاء اللاحقة
 عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام اليها فاذا شك في شئ من ذلك وجود او صفته
 جوي استصحاب صحة الاجزاء بمعنى بقاءها على القابلية المذكورة فيقع على ذلك عدم وجوب استصحابها او
 استصحاب الاتصال المحفوظ بين الاجزاء السابقة وما يلحقها من الاجزاء الباقية فيقع عليه بقاء الامر
 بالاثام وهذا الكلام وان كان قابلا للنقض والبرام الا ان الاظهر بحسب المسامحة العرفية في كثير من
 الاستصحابات جريان الاستصحاب في المقام وربما تمسك في مطلق الشك في الفساد بالصحة بحسب الحق القطع
 وجوب المضى فيه ان الموضوع في هذا المستصح هو الفعل الصحيح لا محالة والمراد من الشك في الصحة
 وربما تمسك في اشياء الصحة في محل الشك بقوله تعالى ولا تطلوا اعمالكم وقد يتبعه لانه الآية على هذا

المطلب في اصال البراهنة عند الكلام في مشقة الشك الشرطية وكذلك التمسك بما عداها من العمومات المقضية للصحة
الامر التاسع لا فرق في المستصحب ان يكون من موضوعات الخارجية او اللغوية ولاحكام الشرعية العملية اصولية كانت
فرعية واما الشرعية الاعقادية فلا يعتبر استصحابها لانه ان كان من باب الاحتياط فليس مؤداهما الا الحكم على ما كان معمول
به على تقدير اليقين والفروض وجوب الاعتقاد بشئ على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال الاعتقاد
يعقل التكليف ان كان من باب الظن فهو منتهى على اعتبار الظن في اصول الدين بل انظر غير حاصل فيما كان المستصحب من
العقائد الثابتة بالعقل والنقل القطعي لا الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخله وجودا وعلوه في التصحيح
نعم لو شك في نسخة مكررة نحو الظن لو لم يكن احتمال الظن ناشئا عن احتمال نسخ اصل الشريعة لانسح الحكم في ذلك
الشريعة فما الاحتمال الناشئ عن احتمال النسخ الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشريعة شائع بخلاف نسخ الحكم
شرعية واحدة فان الغالب بقاء الاحكام وما ذكرنا يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب
لاثبات بقائها مع انه لو سلمنا حصول الظن فلا دليل على جحبه ح لعد مساعاة العقل عليه وان استدل بالعلم
لا مكان الاحتياط الا فيما لا يمكن الدليل النقل الدال عليه لا يجدي لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة
فعلمنا ما ذكرنا ان ما يحكمه من تمسك بعض اهل الكتاب بمناظرة بعض الفضلاء الشاة باستصحاب شرعية ما لا وجه
له الا ان يريد جعل البينة على المسلمين في دعوى الشريعة الناشئة ما دفع كلفة الاستدلال عن نفسه ما لا بطلان دعوى
المدعى بناء على ان مدعى الدين الجديد كمدعى النبوة يحتاج الى برهان قاطع فعدم الدليل القاطع للعد على الدين
الجديد كالنبي الجديد دليل قطعي على عدم بحكم العادة بل العقل فغرض الكتاب اثبات حقية دينه باسمه لا الوجه من
انه قد اجيب استصحاب الكتاب المذكور باجوبة منها ما هي غير بعض الفضلاء المناظرين له وهو ان تؤمن وتعرف
بنبوة كل موسى وعيسى قبل نبوة نبينا صلى الله عليه واله وكافر بنبوة كل من لم يقرب ذلك وهذا مضمون ما ذكره
مولانا الرضا عليه السلام في جواب الجائليق وهذا الجواب ظاهر في محذور ما عدا الكتاب من موسى بن عمران وعيسى
مريم شخص واحد جزئي حقيقي غير ما سلمون اهل الكتاب بنبوة فغلي المسلمين نسخها واما ما ذكره الامام عليه
السلام فلعله اراد به غير ظاهر بقرينة ظاهره بينه وبين الجائليق وسيما ما يمكن ان يقول به ومنها ما ذكره بعض
المغايير من استصحاب النبوة معارض باستصحاب عدلها الثابت قبل حدوث اصل النبوة بناء على اصل فاسد تقدم
حكايته عنده وهو ان الحكم الشرعي الموجب يقضي على الفقد المتيقن بعد انقضاء استصحاب وجوده واستصحاب عدله
فلا وضحا فشا لا ما لا يرتد عليه ومنها ما ذكره في الفتاوى من انبائه على ما تقدم منه الامس الاول من الاستصحاب
مشروط بمعرفة استعداد المستصحب فلا يجوز استصحاب اخوة الجون المرددين جونس مختلفين في الاستعداد بعد
انقضاء مدة استعداد اولها استعدادا فان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله
ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلى حيث انها قابلة للنبوة الاخر لا بد ان يقول الله جل ذكره لو شئنا لنبي
وحبنا ديني الاخر لا بد ان يكون في زمان محمد صلى الله عليه واله ولا يكون غيري بغاية ان يقول انت نبي بل بعد

نظرا

استبدان

القيد في فعل الخصم في يثبت ما البصر بالامتناد الى اخر الابد والاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه يخرج
 الاستصحاب ولا الى الثاني لان الاطلاق في معنى القيد لا بد من اثباته ومن العلوم ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة
 والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول والكل لا يمكن استصحابا الا بما يمكن بقاء اول افراده انه في موضع
 الحاجة وفيه ولا مانع من عدم توقف جريان الاستصحاب على احوال استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره
 من ان الاطلاق غير ثابت لانه في معنى القيد غير صحيح لان عدم القيد مطابو الاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق
 بمعنى العموم الرجوع الى اللزوم والحاصل ان هناك الواقع ونفسه لا منبوء مستدامة الى اخره لا بد من نبوءة مفتية الى وقت
 خاص لا ثالث لها في الواقع فالنبوءة المطلقة بمعنى غير القيد ومطلق النبوءة شيئا في الرد بغير الاستمرار والتوقيت
 فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احدهما والاخر الا ان يريد بغير نبوءة ما ذكره بعد ذلك من ان المراد مطلقا في كل شرعية
 بحكم الاستمرار اللزوم والاستمرار الى ان يثبت الرفع ان المظن في حكم الاستمرار فالتك في شرعية الرفع بخلاف
 مطلق النبوءة فان استعداده غير محرز عند الشك فهو من قبل الجواز الرد بغير مختلف في الاستعداد وثالثا ان ما
 ذكره من فوض الاستصحاب في الاحكام الشرعية لجريان ما ذكره في كثير من ابدل في اكثرها وقد نفى لود وهذا عليه دفعه
 بما لا بد من دفع به فقال ان التبع والاستقراء بحكم ان باق غالب الاحكام الشرعية في غير ثابت له حلا في ثبوتها ولا
 محذورة الى حد معين وان الشك في ما ورد عنه مطلقا في استمراره ويظهر عن خارج انه اراد منه الاستمرار فان
 من تتبع اكثر الموارد واستقرتها يحصل الظن القوي بان خراجه من تلك المطلقات هو الاستمرار الى ان يثبت الرفع
 من دليل عقلي ونفلي انه في لا يخفى ما فيه ولا فلا في مورد القدر لا يخص ما شك في دفع الحكم الشرعي الكلي بل قد
 يكون الشك لبدل ما يحتمل مدخلية في بقا الحكم كغير الماء للنجاسة وما ثانيا فلان الشك في دفع الحكم
 الشرعي انما هو محظ من دليل الظاهر في الاستمرار بنفسه بمعونة الفرائض مثل الاستقراء الذي ذكره في المطلقا
 لكن الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة انما يرتفع بنها استعداده حتى في النسخ فضلا عن نحو الحيا والمرتد دين كونه على
 الفور والراخي والنسخ ايضا رفع صور حقيقة انها استعداد الحكم فالتك في بقا الحكم الشرعي لا يكون الا
 من جهة الشك في مقدار استعداده بطريق يجوز المجبول استعداده وما قالنا فلان ما ذكره من حصول
 الظن بزيادة الاستمرار في الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا مغشيا عن اليتمك بالاستصحاب فان التحقيق
 الشك في نفس الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر بنفسه ومعونة دليل خارجي في الاستمرار ليس مورد الاستصحاب
 لوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك وهو ظن الاستمرار نعم هو من قبل استصحاب الحكم العام الى ان يرد المخصص
 وهو ليس بصحاحا في حكم شرعي كما لا يخفى ثم انه قد اورد على ما ذكره من فضاء التبع بعلية الاستمرار في ما طار
 الاطلاق بان النبوءة ايضا من تلك الاحكام ثم اجاب بان غالب لنبوءات محدودة والذي يثبت علينا
 استمرار نبوءة نبينا صلى الله عليه واله لا يخفى ما في هذا الجواب ما اولا فلان نسخ اكثر النبوءات لا ينافي
 بخلافها فالخصم يدعي ظهور اولها في نفسها او مجموع الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي لها

الغالب

يثبت نسخه واما ثانيا فلا غلبة التحديد في النبوة غير مجدية للقطع بكون احدها مستمرة فلا يرد واقع
الكلام في استمراره امر ثالثا يرد دبر الحجة بالغالب الحاقة بالنادر بل يشك في انه الفرد النادر او
النادر غيره فيكون هذا ملحفا بالغالب الحاصل ان هذا الفرد لا غالب له وفردا نادرا وليس هنا مشكوك
قابل للتحقق باحدهما بل لا يرد بين كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب بل قد يثبت
عدم ما عدا كون هذا هو الاخير الغالب للباب ثم اورد قده على نفسه يجوز استصحاب الحكم الشرعي انبثا
المطلقة واجاب بان اطلاق الاحكام مع اقراءها بشاراة محيى نبيها صلى الله عليه وسلم لا ينفعهم وبما
يورد عليه ان الكتاب لا يسم البشارة المذكورة حتى نصرة في التمسك بالاستصحاب ولا ينفعه يمكن توجيه
كلامه بان المراد انه لم ينفع الاطلاق مع اقراءها بالبشارة فاذا فرض قضية نبوته بملء غير ذلك الا على
مطلق النبوة فلا ينفع الاطلاق بعد العلم بتبعية تلك الاحكام لمدة النبوة فانها نصرة ختيد بملء ثم
انه يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه الاول ان المقصود التمسك به ان كان الافتناع به في العمل عند شك
وهو مع مخالفة الحكمي عنه من قوله فعليكم كذا وكذا فانه ظاهر في ان غرضه الاسكات والالزام فاسد جلالا
العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جاز لا بعد الفحص والبحث ختيد يحصل العلم باحد الطرفين بناء على
ثبت من افتناع باب العلم في مثل هذه المسئلة كما يدل عليه النص الدال على تعدد الكفار والاجماع المدعى على
عدم معذورية الجاهل خصوصا هذه المسئلة خصوصا من مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد الاسلام
وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب وان اراد به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب ليس ليلا
اسكاتيا لانه فرع الشك وهو امر وجداني كالقطع لا يلزم بل يترتب به احدا وان اراد بان قد عي ارتفاع كسرة
الثابتة ونسخها محتاج الى الاستدلال فهو غلط لان مدعى البقاء في مثل المسئلة ايضا محتاج الى الاستدلال
عليه الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتاب لان ثبوته في شرعا مانع عن استصحاب
النبوة وثبوته في شرعهم غير معلوم نعم لو ثبت ذلك من شرعهم ممكن المشك به لصيرورته حكما المتباغير
منسوخ يجب تعبد الفيرقين به وان كان من باب الظن فقد عرفت في ضد البحث ان حصول الظن بيقا الحكم
الشرعي الكلي ممنوع جدا وعلى تقديره فالعلم بهذا الظن في مسئلة النبوة ممنوع وخراج الظن بها الى الظن
بالاحكام الثابتة في تلك الشريعة ايضا لا يجدى ليل على العمل بالظن عدا دليل الاستدلال الغير الجاز
في المقام مع كونه التوقف الاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة
الى قليل من الناس من لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث ودعوى قيام الدليل الخاص على اعتبار هذا الظن
بالقرب الذي ذكره بعض المعاصرين من شرايع الانبياء السلف ان كان لم يثبت على سبيل الاستمرار
لكنها في الظاهر لم تكن محدودة بزمن معين بل بمحيى النبي اللاحق ولا ريب في انها استصحاب ما لم تثبت نبوة اللاحق
ولو لا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام شرايعهم حيث يجوزونهم في كل زمان وهم دوني ولو في الاماكن

البعيدة فلا يستقر لهم البناء على أحكامهم مدونة بان استقرار الشرايع لم يكن بالإستصحاب قطعاً ولا
 لزماً كونهم شاكرين في حقيقة شريعته ونبوة نبيه في أكثر الأوقات لما تقدم من الاستصحاب بناء على كونه من
 باب لظن لا يفيد الظن الشخصي كل مورد وغاية ما يستفاد من بناء العقلاء في الاستصحاب ترتيب الأفعال
 المترتبة على الدين السابق دون حقيقة دينهم ونبوة نبيهم التي هي من أصول الدين فالظاهر يقال أنهم كانوا
 فاطعين بحقيقة دينهم من جهة بعض العلامات التي أخبرهم بها النبي السابق نعم بعد ظهوره والنبي الجديد الظاهر
 كونهم شاكرين في دينهم مع بقاءهم على الأعمال وجبئاً فللساير أيضاً أن يطالبوا بالبرهان في إثبات حقيقة دينهم
 لعدم الدليل لهم عليها وإن كان لهم الدليل على البقاء على الأعمال في الظاهر الثالث أن لهم بغير الاستصحاب
 نبوة موسى وتبسيلاً بأخبار نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ونص القرآن وجبئاً فلا معنى للاستصحاب
 دعوى أن النبوة موقوفة على ما قبل نبينا لا على نبوة مدفوعة بانهم يعرفون صدقه من حيث نبوة حاصل
 أن الاستصحاب موقوف على العلم المسلم في غيرهم عليه لا من جهة الضر عليه في هذه الشريعة وهو مشكل
 خصوصاً بالنسبة إلى عيسى لا مكان معاضة قول النصارى بتكذيبه هو الرابع أن مرجع النبوة المشيئة
 ليس إلا وجوب الدين بجميع ما جاء ذلك النبي والافضل صدقة النبوة امر قائم بنفس النبي لا من جهة
 لعدم قابلية الارتفاع أبداً ولا يربنا فاطعون بان من عظم ما جاءه النبي السابق لأخبار نبوة نبينا صلى الله
 عليه وآله وسلم كما يشهد به الأهتمام بشارته في قوله تعالى حكاية عن عيسى أنه رسول الله اليكم مصداقاً لما بين
 يدي من الوصية ومبشر برسول يأتي من بعدك اسمه جد كل ما جاء به من الأحكام وهو في الحقيقة مجيء نبينا في دين
 عيسى من الخلف به عبادة عن مجموع أحكام معية أجمالاً بمجيئ نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ومن العلوم أن
 الاعتراف ببقائه ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلاً عن تصحابه فإن أراد الكتاب ديناً غير هذه المعية الجملة أجمالاً
 بالبشارة المذكورة فنحن منكرون له وإن أراد هذه الجملة فهو عين مذهب المسلمين في الحقيقة بعد كون أحكامهم
 معية لا رفع حقيقة ومعنى النسخ أنه ملاءمة الحكم المعلومة أجمالاً فإن قلت لعل مناظرة الكتاب في تحقق النسخة
 المعلومة وإن الشخص جاء هو المبشر به أم لا فيصح تمسكه بالاستصحاب قلت المسلم هو الدين المعنى مجيء هذا
 الشخص الخاص لا مجيء توصية كل من تكلم في طباعة على هذا الشخص بمسك بالاستصحاب الخامس أن يقال
 أن ما شره المسلمون لما علمنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو النبي السابق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وإن ذلك كان
 واجبا عليه وجوباً لا قرابة وإيمان به موقوف على تبليغ ذلك في رعيته صح لنا أن نقول أن المسلم نبوة
 النبي السابق على نقله تبليغ نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والنبوة التقليدية لا يقصرنا ولا يفهم في بقا شريعته وأجل
 هذا الجواب يرجع إلى ما ذكره الأمام أبو الحسن الرضا صلوات الله عليه في جواب الجواب حيث قال له
 عليه السلام ما تقول في نبوة عيسى كآية هل تذكر منها شيئاً قال عليه السلام أنا مقرر نبوة عيسى كآية ما
 بشره الله وأقرته الخواريقون كآية نبوة كل عيسى لم يقر نبوة محمداً وكتابه ولم يشر به الله ثم قال الجواب

اليسر قطع الأحكام بشاهد عدل قال عليه السلام بل قال الجاثليق فاقم شاهد عدلين غير أهل ملأنا على نبوة
 محمد صلى الله عليه وآله وسلم ممن لا ينكره الضررانية وسننا مثل ذلك من غير أهل ملأنا قال عليه السلام الآن
 جئت بالصفة فأيضاً ثم ذكرهم أخبار خواص عيسى بن نبوة محمد ولا يخفى أن الأثر بن نبوة عيسى بن نبوة
 بشرية منه لا يكون خاصاً بالكلام الجاثليق إلا إذا أريد المجموع من حيث المجموع يجعل الأثر بعيسى بن نبوة
 بشارة المذكورة ويشهد له قوله ثم بعد ذلك كان نبوة كل عيسى لم يقر ولم يشرافان هذا في قوة مفهوم الغليق
 المستفاد من الكلام السابق وأما التزمه بالنبوة على عوا فلا يدل على تسليمه الاستصحاب وصيرته شيئاً من ذلك
 بل لأنه من قول المناظر ملزم بالإثبات والآثار الظاهر المؤيد بقول الجاثليق وسننا مثل ذلك كون كل منهما
 مدعياً إلا أن يريد الجاثليق بنبوة نفس الأمام وغيره من السبلين المعبرين بنبوة عيسى إذا لا يثبت له ممن لا ينكره
 المسلمون سوى ذلك فافهم الأمر الغاشق أن الدليل الدال على الحكم في الرضا السابق أما أن يكون مبتدئاً بالحكم
 في الرضا الثاني كقوله أكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تفرق بين حيث أن النهي للدوام وأما أن يكون مبتدئاً لعدم نحو
 أكرم العلماء إلا أن ينفقوا بناء على مفهوم الغاية وأما أن يكون غير مبتدئ كحال الحكم في الرضا الثاني بقينا وأما
 لأجله كما إذا أمر بالجلوس في الليل مع نرد دليل براسين والقرص في بها الحجرة وأما الفصول لانه كما إذا قال
 إذا تغير الماء نجس فإنه لا يدل على أن يزد من حله والنجاسة في الماء ومثل الأجماع المنفرد على حكم في زمان فإن الأجماع
 لا يثبت ما بعد ذلك الزمان ولا اشكال في جواب الاستصحاب في هذا القسم الثالث أما القسم الثاني فلا اشكال
 في عدم جواب الاستصحاب لوجوه الدليل على ارتفاع الحكم في الرضا الثاني وكذلك القسم الأول لأن هو اللفظ للزمان
 اللاحق كان معزى عن الاستصحاب بل مانع عنه فالمعتبر الاستصحاب على الدليل ولو على طبق الحالة السابقة ثم إذا
 فرض خروج بعض الأثر في بعض الأثر من هذا العرف فثبت ما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة ذلك الفرد هل
 هو ملحق به في الحكم أو ملحق بآفته الحق هو التفصيل في الفاء بل يقال إن خديعة عموماً الزمان أفراداً بان خديعة
 زمان موضوعاً مستقلاً الحكم مستقل لنحل العموم في الأحكام مستعدة بنبوة الأثران كقوله أكرم العلماء كل يوم
 فقام الأجماع على حرمة أكرام زيد العالم يوم الجمعة ومثله ما لو قال أكرم علماء ثم قال لا تكرم زيداً يوم الجمعة إذا فرض
 الاستثناء قرينة على أخذ كل زمان فرداً مستقلاً فثبت أن عند الشك بالعموم لا يجزى الاستصحاب بل لو لم يكن
 عموم الرجوع إلى سائر الأصول لعدم قابلية المورد للاستصحاب وإن خدشاً بالان استمرار كقوله أكرم العلماء دائماً
 ثم خرج فرد في زمان وشك في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان فالظاهر جواباً الاستصحاب إذا لا يلزم من ثبوت
 ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيصاً على التحصيل للعلوم لأن مورد التحصيل فرد دون الزمن
 بخلاف القسم الأول بل لو لم يكن هذا مستصحباً ثم يرجع إلى العموم بل إلى الأصول الأخرى لا فرق بين استفادة الاستمرار
 من اللفظ كالمثال المتقدم أو من إطلاق كقوله نواضع للتأنيب على استنفاة الاستمرار منه فانه إذا خرج منه التواضع
 في بعض الأثر على وجه لا يفهم من التحصيل ملاحظة المتكلم كل زمان فرداً مستقلاً مستصحباً حكمه بعد كونه

وليس هذا من باب اختصاص العام بالاستصحاب وقد صدق خلافه فاذكرنا من قبل هذا من مورد الاستصحاب وان
هذا ليس بتخصيص العام بغير موضعين خلافا لما ذكره المحقق الثاني في مسألة خيار والعين في باب تلقي الزكيات
من انه نوري لان عموم الوفاء بالعقود من حيث الافراد يستلزم عموم الادفان وحاصله منع جريان الاستصحاب الاجل هو
وجوب الوفاء خرج منه اولها ان الاطلاع على الغيب يوجب اليقين وظاهر الشهد الثاني في المثال الجرا الاستصحاب
في هذا الخيار وهو لا يوجب بناء على انه لا يستفاد من اطلاق وجوب الوفاء الا كونه الحكم مستمرا لان الوفاء في كل
زمان موضوع مستقل يحكم بوجوب مستقل حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العهد في جزء الزمان
بقي الباقي نعم واستظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا يقتضي جواز نقضه زمانا بالاضافة الى غير من لا يفتح
ما اذ قاله المحقق قد لا لكنه بعد هذا يرجع الى الاستصحاب في المسئلة جماعة من متأخري المشايخين بعبارة الاستصحاب
ان بعضهم قبله بكون مدركه اخبار الزمان الاول هو الاجماع لا ادلة نفى لضرر لا بدفاع الضرر يثبتون اخبار
الزمان الاول ولا اجد وجهها لهذا التفصيل لان نفى الضرر مما نفى في زمن العقد ولم يجد زمان الجواز فان كان
عموم ازمته وجوب الوفاء يقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر ويجمع في الرايد الى العموم والاجماع ايضا كذلك
يقتصر فيه على عقلة وثانيتها ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الخوارج من الاستصحاب المخالف للاصل الذي شرع
مختصر للعموم ولا ينافيه عمودا له حجته من اخبار الباب الدالة على عدم جواز نقض العهد بغير اليقين وليس
العبارة في العموم والخصوص بل الدليل والالام يحق لنا في الادلة دليل خاص لانهما كل دليل الى ادلة عامة
بل العبارة بنفس الدليل والادلة ان الاستصحاب الجار في كل مورد خاص لا يتعد الى غيره فيقدم على العام كما يقدم
على غيره من الادلة ولذا ترى الفقهاء يستدلون على الشغل والنجاسة والتجريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على
البراءة الاصلية وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استناد الاستصحاب الى النجاسة والتجريم خصوصاً في
ذهاب ثلثي العصير في كون التحليل حقيقيا او ظاهريا وفي صبرته قبل دجها التلخيص بسا الى غير ذلك انتهى
كلامه على ما يخصه بعض الفايدين ولا يخفى ما في ظاهره لما عرفت من مورد جريان العموم لا يجري بالاستصحاب
حتى لو لم يكن عموم مورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم ولو لم يكن استصحابا ثم ما ذكره من امثلة خارج عن
مسئلة اختصاص الاستصحاب للعموم لان الاصول المذكورة بالنبذة الى الاستصحاب كما ينبغي في تعارض الاستصحاب
مع غيره من الاصول نعم لو فرض الاستناد في اصالة الحكمة الى عموم محل الطيبات وحل الانقاع بما في الارض كان
استصحابا بغيره العصير المثالين لاخرين مثلا لا لمطلبه من المثال الاول لانه من قبل الشك في موضوع الحكم
الشرعي لا في نفسه ففى الاول يستلزم عنوان الخاص في الثاني يستلزم حكمه وهو الذي يثبت كونه مختصا
للعنوم دون الاخر ويمكن توجيه كلامه بان مراده من العموم ما يقتضيه اختصاص الكلام بالاستصحاب المخالف
بان مراده من العموم الاصول و مراده بالاختصاص العموم ما يعم الحكومة كما ذكرنا في اول اصالة البراءة وغرضه مورد
الاستصحاب في كل مسئلة يحبر الحكم دليل المستصحب في صورة الشك فاما ان دليل المستصحب اخذ من الاصول فيتم تقديمه

في

في

في

بأنه من فروع العامة بالنبذة الى الحكم

في

في

عليها فالاستصحاب في ذلك ممتنع بحكم ذلك الدليل ويجري في الرمان اللاحق وكذلك الاستصحاب بالنسبة الى
 العمومات الاجتهادية فاذا خرج المصحح العمودي لبله والمفروض الاستصحاب بحكم ذلك الدليل في
 اللاحق فكانه ايضا مخصص يعني موجب للخروج عن حكم العام فافهم الامر الحادي عشر قد جرى بعضهم
 الاستصحاب في ما اذا تعدد بعض اجزاء المركب فيستصحب وجوب البقاء الممكرو هو بنظامه كما صرح به بعض المحققين
 غير صحيح لان الثابت سابقا قبل تعدد بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية يتبع الوجود الكل ومزاد
 المقدمة وهو من تقع قطعاً والذي يراد بثبوته بعد تعدد البعض هو الوجود النفسي الاستقلال وهو معلوم
 الانتفاء سابقاً ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز ابقاء القدر المشترك في بعض الموارد ولو علم ثبوت
 الفرد المستحص له سابقاً بان المصحح هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقاً لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية
 الكل الا ان العرف لا يبرهنها مغايرة في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه يمكن توجيهه بوجه آخر يستصحب معه وجوب
 النفسي بان يقال ان معرض الوجوب سابقاً والمشار اليه بقولنا هذا الفعل كان واجبا هو البقاء الا ان ثبت
 في مدخلية الجزء المفقود في اقتضائه بالوجود النفسي مطلقاً وفي اختصاص المدخلية بحال الاختصاص يكون كل
 الوجود النفسي هو البقاء في وجود ذلك الجزء المفقود وعدمه عند العرف في حكم الحال ان المسألة لانك الوجوب
 المشكوك في مدخلية ما وهذا نظير استصحاب الكرية في ماء نقع منه مقدار فشك في بقاءه على الكرية فبقا
 هذا الماء كان كراو الاصل بقاء كرية مع ان هذا الشخص الوجود البقاء لم يعلم بكريته وكذا استصحاب القلة
 في ما زيد عليه مقدار وهذا توجيه ثالث وهو استصحاب الوجود النفسي المرد بين تعلقه سابقاً بالمركب على
 يكون المفقود جزءاً له مطلقاً في حفظ الوجوب بتعدد بين تعلقه بالمركب على ان يكون الجزء جزءاً اختيارياً
 يبقى التكليف بعد تعدد الاصل بقاءه ثبت به تعلقه بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير جواز استصحاب
 وجود الكرية في هذا الاناء لاثبات كرية البقاء فيه ونظير ما يذم مخالفة الوجه ما فيها اذا لم يبق الاقل من
 اجزاء المركب فانه يجري الوجه الاول والثالث دون الثاني لان العرف لا يسأل على فرض الموضوع بين
 هذا الوجود وبين تمام الكل ولو سألنا لان هذه المسألة تحضن معظم الاجزاء الفاعلة لما لا يقدح في
 اثبات الاسم والحكم له وفي ما لو كان المفقود شرطاً فانه لا يجري الاستصحاب على الآخرين وحيث بناء العرف
 على عدم جواز الاستصحاب في فاعله معظم الاجزاء واجزاءه في فاقد الشرط كشف عن ثبوت توجيه الاول وحيث ان بناءهم
 على استصحاب نفس الكرية دون الذات المتصف بها كشف عن صحة الاول من الآخرين لكن الاشكال بعد في الاعتماد
 على هذه المسألة العرفية المذكورة الا ان الظاهر ان استصحاب الكرية من المسلمات عند القائلين بالاستصحاب
 الظاهر عدم الفرق ثم انه لا فرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعدد الجزء بعد تخرج التكليف كما اذا زال الشمس
 متمكناً من جميع الاجزاء فنفسه بعضها وبين ما اذا فغدا قبل الزوال لان المستصحب هو وجود النوع المتجر على تعدد
 اجتماع شرائطه لا الشخص الموقوف على تحقق شرائطه فغدا نعم هنا واضح وكذا لا فرق بناء على عدم جريان بين

على الاول ويجري

ثبوت جنسية المفقود بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال وربما يتجمل ان لا اشكال في
الاستصحاب في القسم الثاني لان وجوب الاثبات بذلك الجزء لم يكن الا لوجوب اخراج غرض هذه التكاليف وهذا
بعينه مقتضى لوجوب الاثبات بالبناء بعد تغلذ الجزء وفيه ما تقدم من ان وجوب اخراج غرض هذه التكاليف
بالجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع لآبناء على الاصل المبتدئ لوقتنا به لم يفرق بين
ثبوت الجزء بالدليل وبالاصل لما عرفت من جريان استصحاب بقاء اصل التكاليف وان كان بينهما فرق حيث
ان استصحاب التكاليف في المقام من قبل استصحاب الكل المتحقق سابقا في ضمنه في معين بعد العلم بالرفع في ذلك
الفرد المعين في استصحاب الاشتغال من قبل استصحاب الكل المتحقق في ضمنه في معين الرفع والبناء وقد عرفت
عدم جريان الاستصحاب في الصوة الاولى الا في بعض موارد هاهنا عند العرف ثم علم ان نسب الى الفاضل قد
سرها التمسك بالاستصحاب في هذه المسئلة وفي مسئلة الاقطع والمذكورة في المعبر والمنها الى استدلال على وجوب
عسل ما بقي من السيل المقطوعة تمام دون الرفوف عسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب فانزال البعض
لم يسقط الاخر انتهى وهذا الاستدلال لا يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة اليسر ولا يسقط بالمعسور ولا بدله
في الذكرى بنفس القاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد هذا الوجود بتقدير وجود المفقود في زمان
سابق واجب فانزال البعض لم يعلم سقوط البناء والاصل عدمه ولم يسقط بحكم الاستصحاب ويحتمل ان يراد
به التمسك بعنوم ما دل على وجوب كل الاجزاء من غير محضه بصوة الممكن من الجميع لكنه ضعيف جدا
وحتملا الامر الثاني عشر انه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بل ان يكون مسايا لاحتمال بقا او حيا
عليه باثبات غير معتبر ويدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الاجتناب
الثاني ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهر
دعوى بصرف المطلق في الروايات المعنى الاخص وهو الاحتمال المساء لا شاهد لها بل يشهد بخلافها
مضافا الى تعارف طلاق الشك في الاخبار على المعنى اعم موارد من الاخبار منها مقابلة الشك باليقين في
جميع الاخبار ومنها قوله في صحته رواية الاولى فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به الاخر فان ظاهرا فرض
السؤال فيما كان معه ما في النوم ومنها قوله عليه السلام لا حتى يتيقن حيث جعل غاية وجوب النوم والاستيقان
بالنوم ومحيطي به من منه ومنها قوله عليه السلام ولكن تنقصه بيقين اخر فان الظاهر سوية في مقام بيان احصر
فانقص اليقين باليقين ومنها قوله عليه السلام في صحته رواية الثانية فلعله شيء وقع عليك وليس ينبغي لك
ان تنقص اليقين بالشك فان كلمة لعل ظاهرة في مجرد الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك كما
في المقام فيكون الحكم منقوعا عليه ومنها ما يفرع قوله عليه السلام للرؤية واظهر للرؤية على قوله عليه السلام
اليقين لا يدخله الشك الثالث في النظر الغير المعبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمغشا ان وجوده كعدمه
عند الشارع وان كل ما يرتب شرعا على تقدير عدمه فهو المرتب على تقدير وجوده وان كان مما شك في اعتباره

فخرج رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض الشك فاما هذا كله على تقدير اعتبار
 الاستصحاب من باب التعبد المستند من الأخبار وما على تقدير اعتبار من باب الظن الحاصل بتعبد المستصحب
 السابق فظاهر كلناهم أنه لا يقدح فيه أيضا وجوب الأدلة الغير المعتبرة فيكون العبرة في عدمه بالظن البعدي
 كان الظن الشخص على خلافه ولذا امتسكوا به في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي غير الثقات في وجود
 الامارات الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد وأعلم ان الشبهة في الذكر بعد ما ذكر مسئلة الشك في بقاء
 الحديث على الظواهره قال بتبينه قولنا اليقين لا يرفع الشك لا يعني اجتماع اليقين الشك في زمان واحد مستحبا
 ذلك ضرورة ان الشك في أحد المقتضين يرفع يقين الآخر بل المعنى ان اليقين الذي كان في الزمن الأول لا يخرج
 عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لصاله بقاء ما كان في قولنا اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن
 عليه كما هو مظهر في العبادات غيرهما انتهى وخراده من الشك معناه اللغو وهو مجرد الاحتمال الثاني لليقين
 فلا ينافي بثبوت الظن الحاصل راجعا له تقاما كان فلا يرد ما اورد عليه من ان الظن كاليقين في عدم الاجتماع مع شك
 نعم يرد على ما ذكرنا من التوجيه ان الشبهة في مقادير ما يتوهم من المناقض المتوهم في قولهم اليقين لا يرفع
 الشك ولا يزيل الشك الذي حكم بأنه لا يرفع اليقين ليس المراد منه الاحتمال الموهوم لأنه ما يصير موهوما بعد
 ملاحظة اتصاله بما كان في غير المشكوك الذي يراد الحاقه بالغالب فانه يصير مضمونا بعد ملاحظة الغلبة وعلى
 تقدير زيادة الاحتمال الموهوم كما ذكره المدعي خوفا فلا يندفع به بقاء اجتماع الوهم واليقين المستقام على رفع
 الاول للثاني واداه اليقين السابق والشك اللاحق يعني عن ارادة خصوص الوهم من الشك وكيف كان فمادكره
 المورد من اشتراك الظن واليقين في عدم اجتماع مع الشك مطلقا في محله فالاول ان يقال ان قولهم اليقين لا يرفع
 الشك لا دلالة فيه على اجتماعهما في زمان واحد الا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع ولا ريب ان هذا
 ليس خبايا عن الواقع لأنه كذب وليس كما شرعيا ببقاء نفس اليقين ايضا لأنه غير معقول وانما هو حكم شرعي
 لعدم وقوع آثار اليقين السابق بالشك اللاحق سواء كان احتمالا متساويا او جرحا حاشا تمتد ذكر بعضهم
 للعمل بالاستصحاب شروطا كبقاء الموضوع وعلى الغرض وجوب الفحص والتحقيق وجوع الكل الى شرط جريان
 الاستصحاب بوضع ذلك انك قد عرفت ان الاستصحابا عينا لا عن بقاء ما شك في بقاءه وهذا لا يتحقق مع
 الشك في بقاء القضية المحققة في السابق بعينها في الزمان اللاحق والشك على هذا الوجه لا يتحقق الا بالاول
 بقاء الموضوع في الزمان اللاحق والمراد به معرض المستصحب فاذا اريد استصحابا قيام زيد ووجوه فلا بد من تحقق زيد في
 الزمان اللاحق على النحو الذي كان معرضا في السابق سواء كان محققا في السابق بتقرره ذهنا او بوجوه خارجا فزيد
 معرض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي وللوجوه بوصف تقرره ذهنا لا بوجوده الخارجي وبهذا اندفع ما
 استشكله بعض في كلية اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب بانقضاءها بالاستصحابا وجود الموجودات عند الشك في بقاءها
 دعاه من المراد ببقاء وجوه الخارج في السابق وعقله عن ان المراد وجوه السابق على وجوده لا في الصالح لان الحكم

عليه بالمتصيص وينقبضه والا لم يجز ان يجعل عليه المتصيص في الرمان السابق فالموضوع في استصحاب حيوانه هو
في المقابل لان يحكم عليه بالحيوة فارة وبالموت اخرى وهذا المعنى لا شك في تحقيقه عند الشك في بقا حيوته
ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم تحققه لاحقا فاذا اريد بقاء
المتصيص الغامض له المنقوض ببقا ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال واما ان يبقى في موضوع غير الموضوع
السابق فمن المعلوم ان هذا ليس ببقاء لنفس ذلك الغامض وانما هو حكم بحدوث غامض مثله بموضوع جديد
فيخرج عن الاستصحاب بل حدوثه للموضوع الجديد كان مسبوقا بالعقد فهو المتصيص دون وجوهه وبعينه اخرى بقاء
المتصيص في موضوع مح وكذا في موضوع اخر اما الاستصحاب انتقال العرض اما لان المتصيص سابقا وجوده في
الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع كجدي ليس نقضا للثبوت السابق وما ذكرنا يعلم ان المعتبر
هو علم ببقاء الموضوع ولا يكفي احتمال البقاء اذ لا بد من العلم بكون الحكم بوجود المتصيص بقاء والحكم بعدمه
نقضا فان قلت اذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز اخراجه في الرمان اللاحق بالاستصحاب قلت لامضات من
خوذا استصحابه بعض الصور والا انه لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه بقاء ذلك ان الشك في بقاء الحكم
الذي يراد استصحابه ما ان يكون مسببا من سبب غير الشك في بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء مثل ان شك
في عدالة مجتهد مع الشك في حيوته واما ان يكون مسببا عنه فان كان الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع عند
الشك لكن استصحاب الحكم كالعذالة مثلا لا يحتاج الى بقاء حيوانه لان موضوع عدالة زيد على تقدير الحيوان
لا شك فيها الاعلى فرض الحيوة والذي يراد استصحابا هو عدالة زيد على تقدير الحيوة وبالحيلة فمنها متصيص الكل
منها موضوع عليه حيوة زيد وعدالة زيد على تقدير الحيوة ولا يعتبر في الثاني اثبات الحيوة وعلى الثاني فالموضوع
اما ان يكون معلوما معينا شك في بقاءه كما اذا علم ان الموضوع للجحاشه الماء هو الماء بوصف النعير المطهر فهو
الماء بوصف الكرية والاطلاق ثم شك في بقاء تغير الماء الاول وكرة الماء الثاني واطلاقه واما ان يكون غير معين
بل مردها بين معلوم بقاء واخر معلوم لا ارتفاع كما اذا لم يعلم ان الموضوع للجحاشه هو الماء الذي قد فيه النعير
اناما او الماء المتلبد فغلا بالتغير كما اذا شكنا في ان الجحاشه محمولة على الكلب بوصف الكلب والمشرط بين
الكلب بين ما يستحال اليه من الملح وغيره اما الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع وقد عرفت في مثله الاستصحاب
في الامور الخارجية ان استصحاب الموضوع حقيقة ترتيب الاحكام الشرعية المحمولة على ذلك الموضوع الموجود
فحقيقة استصحاب التغير والكورية والاطلاق في الماء توجب حكماها المحمولة عليها كالجحاشه في الاول والمطهر في
في الاخيرين فيجوز استصحاب الموضوع بوجوب اجراء الاحكام فلا يخال الاستصحاب الاحكام لا ارتفاع الشك بل لو اريد
استصحابها لم يجز لان صحة استصحاب الجحاشه مثلا ليس احكام التغير الواقعة ثبتت بالاستصحاب لان اثر التغير
الواقعي هي الجحاشه الواقعيه لا استصحابها اذ مع فرض التغير لا شك في الجحاشه مع ان قضيه فاذا ذكرنا الدليل
على شرط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باسقاط بقاءه في التغير الواقعي انما يجوز استصحاب الجحاشه

له بحكم العقل فهذا الحكم اعني ترتيب الاستصحاب على بقاء الموضوع ليس امر جلياً حتى يتربط على وجوده
الاستصحاب في فاعل وعلى الثاني فلا يمتنع الاستصحاب الموضوع ولا الحكم اما الاول فلان اصاله بقاء الموضوع
لا يثبت كون هذا الامر الباقى متصفا بالموضوعية الا بناء على القول بالاصل المثبت كما تقدم في اصل
بقاء الكثرة المشكوك بقاءه على الكثرة وعلى هذا القول فيحكم هذا القسم حكم القسم الاول واما اصاله بقاء
الموضوع بوصف كونه موضوعاً فهو في معنى استصحاب الحكم لان صفة الموضوعية للموضوع ملازمة لانها
الحكم من الشارع باستصحابه واما استصحاب الحكم فلا بد ان كان ثابتاً بالامر لا يعلم بقاءه وبقاءه قائماً بهذا الموضوع
الباقى ليس بما ينفس فاقام به اولاً حتى يكون ثابتاً بقاءه ونفيه نقضاً اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه كثيراً
ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في الحكم من جهة الشك فان موضوعه وحاله هو الامر الرائل ولو برز ذلك
فيله الماخوذة في موضوعية حتى يكون الحكم مرتفعاً وهو الامر الباقى والرائل ليس موضوعاً ولا ماخوذة فيه
فلو فرض شك في الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع كما يقال ان حكم الجاشد في الماء المتغير موضوع نفس الماء
والمتغير عنه محادثة للحكم فينتك في علية للبقاء فلا بد من ميزان يميز بين الموضوع الماخوذة في الموضوع غير
وهو هذا الامر لا قول العقل فيقال ان مقتضا كون جميع الفروع في موضوع ماخوذة منه فيكون الحكم
ثابتاً بالامر واحد بجميعها وذلك لان كل قضية وان كثر قيودها الماخوذة فيها راجعة في الحقيقة للموضوع
واحد ومحمول واحد فاذا شك في ثبوت الحكم السابق بقدره والبقدر تلك الفروع سواء علم كونه قبل الامر
او المحمول ولم يعلم احد منهما فلا يجوز الاستصحاب لانه انما ان الحكم السابق للموضوع السابق ولا يصدق
هذا مع الشك في احدهما نعم لو شك بسبب تغير الزمان المحمول ظرفاً للحكم كالحقار لم يقدح في جريان
الاستصحاب لان الاستصحاب مبني على الغاء خصوصية الزمان الاول والاستصحاب في الحكم الشرعي لا يجري
في الشك من جهة الرفع اذا او وصفا وفيما كان من جهة مدخلية الزمان نعم يجري في الموضوعات الخارجية
باعتبارها لم لو لم يعلم مدخلية الفروع في الموضوع كفي في مدجربان الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع على ما
عرفت مفصلاً الثاني ان يجمع في معرفة الموضوع للحكام الزمان الادلة ويفرق بين قوله الماء المتغير
اذ تقرر فيجب الموضوع في الاول الماء المتغير فيقول الحكم ببقائه في الثاني نفس الماء فيستحيل
الجاشد لو شك في مدخلية المتغير بقاءها وهكذا وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك من غير
جهة الرفع اذا كان لا دليل غير لفظي لا يميز فيه الموضوع لاحتمال مدخلية القيد الزائل فيه الثالث ان
يجمع في ذلك الى العلم في كونه ورد في حد عرفاً ان هذا كان كذا سابقاً جري فيه الاستصحاب وان كان الثاني
الذي لم يعلم بالتحقيق او بالظن الادلة كونه موضوعاً بل علم به مثلاً فثبت بالادلة ان الان اظاهر
والكتاب بخبر فاذا ما فحكم العلم بانقاع طهارة الاول وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صلا لا ارتفاع
البقاء فيها بحسب التلقي لان الطهارة والنجاسة كانتا محمولتين على الموضوعين المذكورين فلا معنى لصلتهما

الاستصحاب

في موضوعه

الاول

الأشياء

ظهور

الأنواع

الاول وبقاء الثاني وقد ارتفعت الحيوانية بعد صيرورته خاداً ونحوه حكم العرف باستصحاب بقاء
 بعد موت أحد الزوجين وقد تقدم حكم العرف ببقاء كوتية ما كان كتر سابقاً ووجوب البقاء الواجبة
 سابقاً قبل تغدر بعضها واستصحاب السواد فيما علم في الارتفاع معقنه فيك فيبطله بالبراءة وذاك
 خفيفاً في غير ذلك وبهذا الوجه يصح للفاضلين في غير ما في المعتبر من الاستدلال على بقاء الجحاشية
 النجسة بعد الاستحالة بان النجاسة قائمة بالأعضاء النجسة لا بأوصاف الأجزاء فلا يزيل بغيره وصان
 محلها وتلك الأوصاف باقية فتكون النجاسة باقية لا تنفك ما يقتضي نفعها في كلام المعتبر في
 فخر الدين للنجاسة باجتماعها بان الاسم مادة ومعرف فلا يزيل الحكم بزال انتهى وهذه الكلمة وإن كانت
 محل الإبراء لعدم ثبوت قيام حكم الشارع بالنجاسة بحجم الكلب المشترك بينه وبين الجراد بل ظاهر عدمه
 لأن ظاهر الأدلة بتعيينه الأحكام للأسماء كما اعترف به في المنتهى في استحالة الأحياء النجسة إلا أنه شاهد على
 إمكان موضوعية الذات المشتركة بين واحد الوصف العنونة وفافده كما ذكرناه في نجاسة الكلب بالوحد
 أن أهل العرف لا يفهمون نجاسة أخرى حاصلة بالوحد ويفهمون ارتفاع طهارة الإنسان في غير ذلك ما يفهمون
 الموضوع فيه مشترك بين الواحد للوصف العنونة والفائدة أن بعض المتأخرين فرق بين استحالة النجس لغير
 والنجس في حكم طهارة الأول لزمان الموضوع والثاني لأن موضوع النجاسة فيه ليس عنوان النجس
 الخشب مثلاً وإنما هو حجم ولم يزل بالاستحالة وهو حسن في باده النظر إلا أن دقيق النظر يقتضي خلافه
 إذ لم يعلم أن النجاسة في النجس محمولة على الصوت بحسبته وهي حجم وإن اشترت في الفناء ومعاقده
 الأجزاء في كل جسم لا في مجامع وطوبى أحدها فهو نجس لأنه لا يخفى على الناقل أن البعير بالحجم لا ذاته
 صوم حكم جميع الأقسام الملائمة من حيث سبب العلاقات للنجس لا لبيان فاطة الحكم بالحجمية ويتقرر
 الحكم ثابت لا شكا طر بحجم فلا ينافي بثبوت لكل واحد منها من حيث نونه وصفه المنقوم به عند العلاقات
 فقوله كل جسم لا في نجاسة هو نجس لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب العلاقات من غير تعرض للحال الذي
 يتقوم به كما إذا قال القائل أن كل جسم له خاصية وتأثير مع كون الخوصر والتأثير من عوارض الأنواع وإن
 أبيت لا غرظ هو معتقد الاجتماع في تقوم النجاسة بالجسم فيقول لا شك أن مقتضى هذا العموم هو الأدلة
 الخاصة الواردة في الأشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية
 المذكورة منها ليس الأمر من حيث عنوان حدوث النجاسة لا ما يتقوم به ولا فالأدلة فاطة النجاسة كل
 مورد بالعنوان المذكور في دليله ودعوى ثبوت الحكم لكل عنوان خاص حيث كونه جبالاً ليس بالوحد
 ليست بأولى من دعوى كون البعير بالحجم في القضية العامة من حيث عمومها يحار في النجاسة بالملاقات
 لا من حيث تقوم النجاسة بالحجم نعم الفرق بين النجس والنجس في الموضوع في النجس معلوم لا تنفك في ظاهر
 الدليل في النجس محتمل البقاء لكن هذا المقدار لا يوجب الفرق بعد تبين أن العرف هو الحكم في موضوع

لا يستزيد

الاستصحاب انما يثبت ان لو حكم على المحظية او الغيب بالجلية او الحرمة او النجاسة او الطهارة هل يباين
 في اجراء تلك الاحكام على الدقيق والرتيب كما لا يباينون فجمعهم جريان الاستصحاب في استحالة الخشب خانا
 والماء المنجس بولا لما كولا اللحم خصوصا اذا اطلعوا على نوال النجاسة بالاستحالة كما ان العسل لم يفسد وايضا
 في الاستحالة بين النجس والمنجس كما لا يخفى على المتتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمنجس بالاولوية
 الجلية حتى مثلك بها في المقام من لا يقول بحجية مطلق الظن ومما ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعة تبعا
 للفاضل المتكدة من ان الحكم في المنجس ليس اثر امداد الاسم حتى يطهر بالاستحالة بل لا نه جسم لا في نجاسة
 هذا المعنى لم ينزل فالتحقيق ان حرات تغير الصورة في الاجسام مختلفة بل الاحكام ايضا مختلفة ففي بعض مراتب التغير
 يحكم العرف بجران دليل العنود من غير حاجة الى الاستصحاب وفي بعض اخرى لا يحكمون بذلك ويثبتون الحكم
 بالاستصحاب في ثالث لا يجرى الاستصحاب ايضا من غير فرق في حكم النجاسة بين النجس والمنجس فمن لا يوافق الحكم
 على الموطب والغيب بالجلية او الطهارة او النجاسة فان الظاهر جريان عموم رادله هذه الاحكام للموت والرتيب
 فكانهم يفهمون من الموطب الغيب لا يتم مما جف منها فضا من ان يباين مع ان الظاهر تغير الاسم من هذا الوجه
 ترك احدها لم يثبت باكل الاخر والظاهر انهم لا يحتاجون في اجراء الاحكام المذكورة الى الاستصحاب ومن الثاني
 اجراء حكم بول غير الماكول اذا صاب بولا الماكول وبالعكس وبكذا صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب والاشجار اذا
 بالموت الا ان الشارع حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق اما للضرر كما في الخمر واما للعموم فادل على
 حكم المنقلبية فان الظاهر استنفادة طهارة المشكال اليه اذا كان بولا الماكول ليس اصابة الطهارة بعد
 عدم جريان الاستصحاب بل هو من الدليل فطهر استنفادة نجاسته بول الماكول اذا صاب بولا غير مأكول ومن الثاني
 استحالة العذرة او الدهن المنجس خانا والمني جونا ولم يوقش في بعض الامثلة المذكورة فالشأن غير منزه
 المتبع المتأمل ومما ذكرنا يظهر معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء انما تدور مدار اسم الموضوعات
 التي هي المعيار في وجودها وعدمها فاذا قال الشارع الغيب جلال فان ثبت كون الموضوع هو مسته هذا الاسم
 الحكم مداره فيبقى عند صيرورة وبعبارة اما اذا علم من العرف وغيره ان الموضوع هو الكلي الموجود في الغيب
 بينه وبين الرتيب وبينهما وبين العيص دار الحكم مداره ايضا فمبني على ان الظاهر اللفظ في مثل القضية
 المذكورة كون الموضوع هو العنوان ونقوم الحكم به المستلزم لانقائه بانقائه لكنك عرفت ان العناوين
 مختلفة والاحكام ايضا مختلفة وقد تقدم حكاية بقاء نجاسة الخمر المستحيل ملحا عن اكثر اهل العلم واختنا
 الفاضلين له ودعوى حينا ج سقاة غير ما ذكر من ظاهر اللفظ الى الفينة الخارجية والاقطار اللفظ كقول
 القضية ما دام الوصف العنوان لا يتصرف فيما نحن بصدده لان المقصود فراغات العرف في تشخيص الموضوع
 وعدم الاقتصار في ذلك على ما يقتضيه العقل على وجه الدقة ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظي اذا كان العرف
 بالنسبة الى القضية الخاصة على خلافه وح فيستقيم ان يراد من قولهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء ان مقتضى

في النجاسة

ظاهري

ظاهر دليل الحكم بتعيين ذلك الحكم الاسم الموضوع الذي علق عليه الحكم في ظاهر الدليل فيراد من هذه القضية
فأسير اصله قبل عدل عند بقرته فهم العرفا وغيره فانهم الامر الثاني بما يعتبر في تحقق الاستصحاب ان يكون
في حال الشك متيقنا بوجود المستصحب السابق حتى يكون شك في البقاء فلو كان الشك في تحقق نفس ما
تيقنه سابقا كان يتحقق عداله وزيد في زمان كيوم الجمعة مثلا ثم شك في نفس هذا المتيقن وهو عداله يوم
الجمعة بان ذلك مدرك اعتقاده السابق فثب في مطابقته للواقع او كونه جهلا بحركه لم يكن هذا من مورد
الاستصحاب الغد ولا اصطلاحا اما الاول فلان الاستصحاب الغد الشئ مضاهيا فالله من اورد ذلك حتى يخذ
مضاهيا فاذا شك في حدوثه من اصله فلا استصحابا واما اصطلاحا فلا يخفى ان وقوعه على اخذ الشك في البقاء
او ما يؤول الى هذا المعنى في معنى الاستصحاب نعم لو ثبت الشك بعد اليقين بهذا المعنى لم يفي في نظر الشارع فهي
قاعدة اخرى مبانيه للاستصحاب استكمالها بعد دفع توهم من ثبوتها في اذلة الاستصحاب لثبوتها وان عدلها
لا يختص بالشك في البقاء بل الشك بعد اليقين لم يفي مطلقا سواء تعلق بنفس ما تيقنه سابقا ام ببقاءه واول
موضح بذلك الفاضل السبزوادي في الذخيرة في مثله من شك في بعض افعال الوضوحيات قال والتحقيق انه
ان يخرج من الوضو متيقنا للاكمال ثم تعرض له الشك فالظاهر عدل وجوه عادة شئ لصحة زارة ولا تنقض اليقين
ابدا بالشك انتهى ولعله قد فطر له من كلام الحكمي في السرائر حيث سئل على المسئلة المذكورة بانه لا يخرج عن
حال الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين انتهى لكن هذا التعبير المحل لا يلزم ان يكون سفاقة
من اخبار عدم نقض اليقين بالشك ويقرب من هذا التعبير عبارة جماعة من الفقهاء لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول
الاخبار والقاعدة التي على ما توفيه غير واحد من المعاصرين وان خلفوا بين مدع لا يضر منها الى خصوص الاستصحاب
وبين منكر له عامل بعمومها وتوضيح دفع ان الناطق في القاعدة يتخلف بحيث لا يجمعها مناط واحد فان مناط
الاستصحاب هو اتحاد متعلو الشك واليه يترجع قطع النظر عن الزمان لمعلو الشك ببقاء ما تيقن سابقا ولا منه
كون القضية المتيقنة هي عداله وزيد يوم الجمعة متيقنة حين الشك ايضا من غير جهة الزمان ومناط هذه القاعدة
اتحاد متعلقها من جهة الزمان ومعناه كونه في الزمان الا ان شكاكها فيما تيقنه سابقا بوصف وجوده في السابق
فالغاء الشك في القاعدة الاولى عبارة عن حكم ببقاء المتيقن سابقا مرجحا انه متيقن من غير تعرض لحال حدوثه
وفي القاعدة الثانية هو الحكم بحدوث ما تيقن حدوثه من غير تعرض لحكم بقاءه وقد يكون بقاءه معلوما او
معلوم العدم او مشكوكا واختلاف مؤدى القاعدةتين وان لم يمنع من ايرادها من كلام واحد بان يقول الشارع اذا
حصل شك بعد اليقين بشئ شك له بعلو ذلك الشئ فلا جبر به سواء تعلق ببقاءه او بحدوثه وحكم بالبقاء في
الاول وبالحدوث في الثاني الا انه مانع عن ايرادها في هذا المقام من قوله فليتمض على يقينه فان المضي على اليقين
السابق المفروض بتحقيقه في القاعدةتين يعني عداله وزيد يوم الجمعة بمعنى حكم بعد الشك في ذلك اليوم من غير تعرض لعداله
فيما بعده كما هو مقاد القاعدة الثانية بغير المضي عليه بمعنى عداله بعد يوم الجمعة من غير تعرض لحال يوم الجمعة

تاریخ

كانه فاما من كان على غير هذا الاثر فليدبره بجمعهم فقلنا قلنا فليدبره

و الفرض في الفاعلة الثانية كذلك متعلقا بالمتيقن السابق ووصف وجوده في الثانية من المذهب على ما في

卷之四

مختار

بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفاءها في ذلك الزمان ومقتضى قاعدة الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعد
عدالة قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة فكل من طرأ في الشك معارض لفرز من اليقين ودعوى ان اليقين
السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة والقاعدة الثانية ثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناظر
لليقين السابق مدفوعة بان الشك الطارئ في عدالة زيد يوم الجمعة وعدها غير الشك في انتقاض ذلك
اليقين السابق واحتمال انتقاضه وعدمه معاضان لليقين بالعدالة وعدمها فلا يجوز لنا الحكم
بالانتقاض ولا بعدة ثم ان من باب النزل والمماثلة والآفا التحقيق ما ذكرناه من منع الثمول باليقين
المقدم مضافا الى ما مر بما يدعي من ظهور الاخبار في الشك في البقاء بقي الكلام في وجود مدرك للقاعدة
الثانية غير عموم هذه الاخبار لها فنقول ان المطلوب من تلك القاعدة اما ان يكون اثبات حدوث الشكوك
فيه وبقائه مستمرا الى اليقين بارتفاعه واما ان يكون محجرحا لحدوثه في الزمان السابق بدون اشارة بعده بان
يراد اثبات عدالة زيد في يوم الجمعة فقط واما ان يراد محجرحا مضى الاثار التي ترتب عليها سابقا وضمها الى
الماضية المستقرة عليها فاذا اتيقن الطهارة سابقا وصلى جهاتم شك في طهارته في ذلك الزمان مضلوة
ماضية فان اريد الاول فالظاهر عدم دليل يدل عليه وقد عرفت انه لو سلم اخفاء الاخبار المعبرة لليقين
السابق بهذه القاعدة لم يمكن ان يراد منه اثبات حدوث العدالة وبقيائها لان كل من حدوثه والبقاء شكا
مستقلا نعم لو عرض القطع ببقائها على تقدير حدوثها لم يمكن ان يقال انه اذا ثبت حدوث العدالة بهذا القدر
ثبت ببقائها للعلم ببقائها على تقدير حدوثها لكنه لا يتم الاعلى الاصل المنبث في مقتضى تقديره على تقديره
يؤتم الاستدلال لاثبات هذا المطلب بما دل على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محله لكنه فاسد
لانه على تقدير الدلالة لا يدل على استمرار المشكوك في الشك في الاستمرار وليس شكا بعد تجاوز محله واصل
منه الاستدلال له بما ينبغي من دعوى اصاله الصحيحة في اعتقاد المسلم مع انه كالاول في عدم اشارة الاستمرار وكيف
كان فلا مدرك لهذه القاعدة بهذا المعنى وبما فصل بعض الاطراف اذا علم مدرك الاعتقاد بعد زواله
وانه غير قابل للاستناد اليه وبينها اذا لم يذكره كما اذا علم انه اعتقد في زمان بطهارة ثوبه ونجاسته ثم غاب
المسند وعقل زمانا فشك في طهارته ونجاسته فينبغي على معتقده هنا في الصلوة الاولى وهو وان كان مؤثرا
من الاطلاق لكن انما هو بالدليل مشكوكا في اريدها الثانية فلا مدرك له بعد عدالة الاخبار والابتصا الا
ما تقدم من اخبار عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل كنهها الوقت فاما تنفع في الآثار المترتبة عليها سابقا
فلا يثبت بها الا صحة ما ترتب عليها واما اثبات نفسها اعتقده سابقا حتى يثبت عليه بعد ذلك الاشارة
المترتبة على عدالة زيد يوم الجمعة وطهارته ثوبه في الوقت السابق فلا فضلا عن اثبات مفارقاته الغير الشرعية
مثل كونه على تقدير حدوث باقية واذا اريد بها الثالث فله رتبة بناء على تماثلية قاعدة الشك في
الافراج وتجاوز المحل فاذا صلى بالطهارة المستقرة ثم شك في صحة اعتقاده وكونه منطوقا في ذلك الزمان

هذا

على صحة الصلوة لكنه ليس من جهة اعتبار الاعتقاد السابق ولذا لو فرض في السابق غلطا غير معتقد لشي من
 الطهارة والحدوث بنى على الصحة ايضا من جهة ان الشك في الصلوة بعد الفراغ منها لا اعتبار به على المنهوى
 بين الاجتهاد خلافا لجماعة من متأخري المتأخرين كصرك وكاشف اللثام حيث منعوا البناء على صحة الطهارة
 شك بعد الفراغ في كونه مع الطهارة والظن كما يظهر من اخبارهم ممنعون القاعدة المذكورة في غير خبر العدل
 ولعل بعض الكلام في ذلك سيجيء في مسألة اصاله الصحة في الافعال انشاء الله واصل الكلام في هذا المقام
 هو انه اذا اعتقد المكلف ضرورة او تقصيرا لشي في زمان موضوعا كان او حكما اجتهاديا او تقليديا ثم زال
 اعتقاده فلا ينفع اعتقاده السابق في ترتب ثار العقول بل يرجع بعد زوال الاعتقاد الى ما يقتضيه الاصول
 بالنسبة الى نفس العقول الى الآثار المترتبة عليها سابقا ولاحقا الثالث ان يكون كل نقابا اخر محدثه
 سابقا وارتفاعه غير معلوم فلو علم احدهما فلا يستصحى وهذا مع علم بالبقاء والارتفاع واقعا من دليل قطعي
 واقعي واضح وانما الكلام فيما اقامه الشارع من العلم بالواقع فالشك الواقع في البقاء والارتفاع لا يرد
 معه ولا يبيد العمل به دون الحالة السابقة لكر الشان في ان العمل به من باب تخصيص دلة الاستصحاب او من باب
 التخصيص نظرا انه من باب حكومته دلة تلك الامور على اقله الاستصحاب وليس بتخصيصا بمعنى رفع اليد عن
 ادلة الاستصحاب في بعض موارد كما رفع اليد عنها في مسألة الشك بين الثلث والاربع ونحوها بادل على وجوب
 البناء على الأكثر ولا يختصا بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب لان هذا المختص بالدليل
 العلى المنزل وجوده للشك لما جوزه في مجرى الاستصحاب ومعنى الحكومة على ما يجيء في باب المعارض والمراجع
 اذ يحكم الشك في ضمن دليل بوجوده اليه بما يقتضيه الدليل الاخر لولا هذا الدليل الحاكم او بوجوب العمل في
 مورد بحكم لا يقتضيه ليله لولا الدليل الحاكم وسيجى توضيحه في موضع اخر منه اذا قال الشارع اعمل بالبينه
 في نجاسة ثوبك والمفروض ان الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فان الشارع حكم في دليل وجوب
 العمل بالبينة رفع اليد عن آثار الاحتمال المخالف للبينة التي منها استصحى الطهارة وربما يجعل العمل بالادلة
 في مقابل الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ان المراد من الشك هو عدم الدليل والطريق والتحير في العمل ومع
 قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة واشتت قلت المراد به عدم اليقين النظامي فان المفروض ان دليل القطع لا اعتبار
 فتقصر الحالة السابقة به فنفس البين في نفسه لا يرفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي لا اعتبار به خصوص
 مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كون مؤداه حكما على مؤدى الاستصحاب والا يمكن ان يقال ان مؤدى الاستصحاب
 وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الامانة الفلانية ام لا ومؤدى دليل
 تلك الامانة وجوب العمل بمؤداه خالف الحالة السابقة لا ولا يندفع مغالطة هذا الكلام الا بما ذكرنا من
 طريق الحكومة كما لا يخفى وكيف كان فجعل بعضهم عدم الدليل الاجتهادي على خلاف الحال السابقة من شرط
 العمل بالاستصحاب لا يخرج عن ضابطه لان مرجع ذلك النظام الى عدم المعارض له ولا ينقص كماله في مسألة البناء على الأكثر

لكن لا يسوغ لهذا الشرط قطعاً بل مراده عدم الدليل على ارتفاع الحالة السابقة ولعل ما اوردته عليه المحقق
الفتي قد مر من الاستصحاب ايضاً احد من ادلة فقد يرجح عليه الدليل وقد لا يرجح احدهما
على الآخر قال قد ولذا ذكر بعضهم في مال الفقهاء في حكم ما له حتى يحصل العلم القاطع بكونه استصحاباً
لحيوته مع وجود الروايات المعتبرة المعنوية بها عند بعضهم بل عند جميع من المحققين الدالة على وجوب الفحص اربع
سنين منبتي على ظاهر كلامه من رادة العمل بعمومه لا تقتصر واما على ما جزمنا به من ان مراده عدم ما يدل علماً او
ظناً على ارتفاع الحالة السابقة فلا وجه لورود ذلك لان الاستصحاب ان اخذ من باب التبعيد فقد عرفت حكمه
ادلة جميع الامارات الاجتهادية على لياها وان اخذ من باب النظر فالظاهر انه لا تأمل لاحد في ان الماخوذ في مادة
للنظر عدم وجود امارة في مورده على خلافه وكذا ذكر البعض في دليله ان ما كان سابقاً ولم ينظر فيه فهو منطوق
البقاء ونظيره في الامارات الاجتهادية الغلبة فان الحاق الشيء بالاعم لا غلب ما يكون غالباً اذا لم تكن امارة
مورده على الخلاف لهما ايضاً واردة على الاستصحاب لا يعرف بالوجدان عند المتبع في الشرعيات الشرعية بل
ذكرنا ان من احد من العلماء قد قدم الاستصحاب على امارة مخالفة له مع عترة بحجة بالولا الاستصحاب في الاحكام
في الموضوعات واما ما استشهد به من عمل بعض اصحاب الاستصحاب في مال المفقود وطرح فادل على وجوب
الخطا ربع سنين والحكم بموته بعد فلا دخل له بما نحن فيه لان تلك الاخبار ليست له في مقابل استصحاب حيوة
المفقود واما المقابل له فبما دليل مستبر على موته وهذه الاخبار على تقدير ثبوتها مختصة لمورده لا يستصحاب
فاله على وجوب البناء على موت المفقود بعد الفحص نظراً ما دل على وجوب البناء على الاكثر مع الشك عند
الركعات من عملها خصوصاً ما استصحاباً ومن طرحتها الفصول فبما بقي ادلة الاستصحاب عنده على صحتها
ثم المراد بالدليل الاجتهادي كل امارة اعتبرها الشارع من حيث انها تحكي عن الواقع ويكشف عنه بالقوة و
يسمي في نفس الاحكام ادلة اجتهادية وفي الموضوعات امارة معتبرة فاكان تمامية الشارع غير ناظر الى الواقع
لكن فرض ان الشارع اعتبره لا من هذه الجحثة بل من حيث مجرته احتمال مطابقته للواقع فليس جهاداً باو هو من
الاصول وان كان فقلنا ما على بعض اصول الاخر والظاهر ان الاستصحاب والقرعة من هذا القبيل ومقتضى ادلة
والامارات في الاحكام والموضوعات واضحة غالباً وقد يخفى في هذا الشيء بين كونه ليلاً وبين كونه اصلاً فقلنا
لا خفاء كون عتباته من حيث كونه ناظر الى الواقع او من حيث هو كما في اليد المنقبضة ولياً على الملك وكذلك
اضالة الصحة عند الشك في عمل نفسه بعد الفراغ واصله الصحة في عمل الغير وقد يعلم عدم كونه ناظر الى الواقع
وكما شفاعته وانه من القول بعد التعلية لكن يخفى حكمه مع ذلك على الاستصحاب لا نأخذ ذكرنا انه قد يكون الشيء الغير
الكاشف منصوباً من حيث ينزل الشارع الاحتمال المطابق له منزلة الواقع الا ان الاخفاء في تقديم احد كتبت
على الاخر وحكومته عليه ثم انه لا يرتفع في الاستصحاب على اصول الثلاثة اغنى البرية والاحياء والتجيرة لا
انه قد يخفى وجهه على المشتك فلا بد من التكلم هنا في مقامات لا وفي عدمها خاصة الاستصحاب في الامارات

او كان ناظر

منه

هذا هو الوجه في الاستصحاب
في الامارات في الاحكام
والامارات في الموضوعات
واضح غالباً وقد يخفى في
هذا الشيء بين كونه ليلاً
وبين كونه اصلاً فقلنا لا
خفاء كون عتباته من حيث
كونه ناظر الى الواقع او من
حيث هو كما في اليد المنقبضة
ولياً على الملك وكذلك
اضالة الصحة عند الشك في
عمل نفسه بعد الفراغ واصله
الصحة في عمل الغير وقد يعلم
عدم كونه ناظر الى الواقع
وكما شفاعته وانه من القول
بعد التعلية لكن يخفى حكمه
مع ذلك على الاستصحاب لا نأخذ
ذكرنا انه قد يكون الشيء
الغير الكاشف منصوباً من حيث
ينزل الشارع الاحتمال المطابق
له منزلة الواقع الا ان الاخفاء
في تقديم احد كتبت على الاخر
وحكومته عليه ثم انه لا يرتفع
في الاستصحاب على اصول الثلاثة
اغنى البرية والاحياء والتجيرة
لا انه قد يخفى وجهه على المشتك
فلا بد من التكلم هنا في مقامات
لا وفي عدمها خاصة الاستصحاب
في الامارات

يروى كونهما من الأصول كاليد ونحوها الثاني في حكم معاوضة الاستبصحا للفرقة ونحوها الثالث في عدم
 معاوضته سائر الأصول للاستبصحا أما الكلام في المقام الأول فيقع في مسائل الأول أن اليد ما لا يعاوضها
 الاستبصحا بل هي حاكمية عليه بنى ذلك أن اليدان فلنا يكونهما من الأمازات المنصوبين لا على الملكية من حيث
 كون الغالب في موارد ها كون حصة اليد ما لا يكونا أو نأبى عنه وأن اليد المستقلة الغير بالكية قليل بالنسبة
 اليها وإن الشارح إنما اعتبر هذه الغلبة ثم هبلا على العباد فلا اشكال في تقديمها على الاستبصحا على ما
 عرفت من حكومة أدلة الأمازات على دليل الاستبصحا وإن قلنا بأنها غير كاشفة بنفسها عن الملكية وإنها كاشفة
 لكن غشا الشارح لئلا يفسد هذه الحقيقة بل جعلها في محل الشك فبعد التوقف استقامة معاملة العباد
 على اعتبارها فصار ضالة الظهارة كما يشترطه قوله في دليل رواية حفص بن غيث الدالة على الحكم بالملكية
 على ما في يد المسلمين ولو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق فالأظهر لصحة تقديمها على الاستبصحا إذ لو لا هذا لم
 يجر المثل بينهما في أكثر المقامات فيلزم المحذور والمنصور وهو اختلال السوق وبطلان الحقوق والغالب
 العلم بكونها في اليد مستوفيا بكونه ملكا للغير كما لا يخفى وأما حكم المتهور بأنه لو عترف ذو اليد بكونه
 سائقا ملكا للمدعي انزع عنه العيب لأن يقيم البينة على انتقالها اليه فليس بتقديم الاستبصحا بل لأجل
 أن دعوى الملكية في الحال إذا انضمت إلى إقراره بكونه قبل ذلك للمدعي يرجع إلى دعوى انتقالها اليه فيقبل
 مدعيها والمدعي منكر أولها لو لم يكن في مقابلته مدع لم يقدر هذه الدعوى منه في الحكم بملكيتها وكان في
 مقابلته مدع لكن اسند الملك السابق إليه غير كما لو قال في جواب يد المدعي شريته من عمر بل ظهر ما ورد
 في حاجة على غير ما علم مع أنه بكرر في إقراره في المرتبة والاجتهاد أنه لم يقلح في قسبت فاطمة على ما علم باليد
 دعوى ما عليه سلم تلقى الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع أنه قد يقال إنها حصة مدعية
 لا تنفعها اليد وكيف كان فاليد على تقدير كونهما من الأصول التعبدية أيضا مقدمة على الاستبصحا وإن
 جعلنا من الأمازات الظنية لأن الشارح نصها في مورد الاستبصحا وأثبت قلت أن دليلها يخص
 عموم الاستبصحا هداما من الظاهر من الفتوى النص الوارد في اليد مثل رواية حفص بن غياث أن عبدا اليد
 امر كان يبيع عمل الناس في أمورهم وقد مضى الشارح ولا يخفى أن عمل العرف عليها من باب الأمانة لا من باب
 الأصل التعبدية وأما تقديم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما أصلا فلا يكشف عن كونها
 من الأصول لأن اليد إنما جعلت مارة على الملك عند الجهل بيسمها والبينة صنية لبيها والستر في ذلك
 أو مستند للكشف في اليد الغلبة والغلبة إنما يوجب حاق المشكوك بالأعم الأغلب إذا كان في مورد
 الشك ما من معتبرة ترزى الشك فلا يبقى مورد للاختلاف ولذا كانت جميع الأمازات في أنفسها مقدمة على
 الغلبة وحال اليد مع البينة الغلبة حال أصالة الحقيقة في الاستعمال على مذهب كسب مع ما رأت المجازيل
 حال مطلق الظاهر المصروف فافهم المسئلة الثانية في أن لنا النصيحة في العمل بعد الفراغ عنه لا يعارضها

الاستصحاب اما لكونها من الامارات كما يشعره قوله في بعض روايات الاصل هو حين يتوضا اذ كرمه حين
 يشك واما لانها وان كانت من اصول الا ان الامر بالاخذ بها في مورد الاستصحاب يدل على فضلها على غيره
 خاصه بالنسبة اليه يختص بادلها اذ لا شك في شي من ذلك انما الاشكال في تعيين مورد ذلك
 الاصل من وجهين احدهما من جهة تعيين معنى الفراغ والجواز المعتبر في الحكم بالصحة وانه هل يكفي به او
 يعتبر الدخول في غيره وان اريد بالغير ما هو الثاني من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك
 في اصل الشيء ام لا وتوضيح الاشكال من الوجهين موقوف على ذكر الاخبار الواردة في هذه القاعدة ليرى
 ببركة تلك الاخبار كل شبهة حدثت وتخلت في هذا المصنف فنقول مستعينا بالله تعالى زيادة في الجمع
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس شيء وردك اسمعيل جابر عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما يسجد فليضر وان شك في السجود بعد ما قام فليضر كل شيء
 شك فيه وقد جازوه ودخل في غيره فليضر عليه هاتان الروايتان ظاهريان في اعتبار الدخول في غير
 المشكوك وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامض كما هو وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار
 الدخول في الغير في موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس
 بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجز وطاهر صدق هذه الموثقة كالاوّلين وظاهر عجزها كالتالي هذه
 تمام ما وصل اليها من الاخبار العامة وربما ينفرد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل قوله
 عليه السلام في الشك في فعل الصلوة بعد خروج الوقت من قوله ثم وان كان بعد ما خرج وقتها فقد خل جائل
 فلا إعادة وقوله ثم كل ما مضى من صلواتك وطهورتك فذكرته تذكرا فامض كما هو وقوله ثم في شك
 في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضا اذ كرمه حين يشك ولعل المتدبر يعثر على زيد من ذلك وجه
 ان ضمنوها لا يختص بالطهارة والصلوة بل يجري في غيرهما كالحج فالتناسب الاهتمام في تفتيح مقصدها
 ورفع ما يترتب من التعارض بينهما فنقول مستعينا بالله فانه وفي التوفيق ان الكلام يقع في مواضع
 الاول ان الشك في الشيء ظاهر في عرفنا في الشك في وجوده لا ان تصيد ذلك في الروايات بالخرج
 عنه ومضيه والجواز عنه ربما يصير قربة على زيادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون
 الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا او شرط انعم لو اريد الخروج الجواز عن محله امكرا في
 المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المعنى لان زيادة الاعتم من الشك في وجود الشيء والشك
 الواقع في الشيء الموجود في استعمال واحد غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من
 تلك الاخبار هو الاول ولكن بعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامض كما هو بل لا يصح
 ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف ان كان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات
 واما هذه الموثقة فشيء في توجيهها على وجه لا يعارض الروايات ان شاء الله تعالى في موضع الخلاف ان

الموضع

المراد بمحل الفعل المشكوك في وجوده الموضع الذي لو ان به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المفرد
 وبعبارة اخرى محل الشئ هي مرتبة المقتضى له بحكم العقل او بوضع الشارع او غيره ولو كان نفس
 المكلف من جهة اعتياده باثبات ذلك المشكوك في ذلك المحل فمحل تكبيره الاحرام قبل الشروع في الاستعا
 لاجل الفرائض بحكم الشارع وتخل اكبر قبل تخل الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة
 المالوفة في نظم الكلام ومحل الرائ من اكبر قبل ان في فصل بوجوب الابتداء بالناسك بحكم العقل ومحل غسل الجان
 الايسر وبعضه في غسل الجانبة لمن اعتاد الموالاة فيه قبل تخل فصل محل ما اعتاده من الموالاة هذا كله بما
 لا اشكال فيه الا الاخير فانه ربما يحتمل انظر في اطلاق الاخبار في غيره مع ان فتح هذا الباب بالنسبة للعادة
 بوجوب مخالفة اطلاق كثير من اعتياد الصلوة في اول وقتها ومع جماعه فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجز
 عليه الفعل وكذا ما اعتاد فعل شئ بعد الفراغ من الصلوة فراهي نفسه فيه وشك في فعل الصلوة وكذا ما اعتاد
 الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به او قبل دخول الوقت اللهم وفتك بعد ذلك في الوضوء في غير ذلك
 من الفروع التي بعد التزم الفقيه بها نعم ذكر جماعة من اصحاب مسئلة معاد الموالاة في غسل الجانبة اذا شك
 في الجزء الاخير كالعلامة وولده والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم واسئل في الخبر الذين على مخارة في المسئلة بعد
 صحته رتبة المقدمة بان خروا العادة على خلاف اصل لكن لا يحصر كلام منهم في غير هذا المقام فلا بد من
 التبع والتأمل الذي يقرب في نفسي عاجلا هو الالتفات الى الشك وان كان الظاهر من قوله عليه السلام فيما
 تقدم هو من يوضا اذكر منه حين شك ان هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل فهو ذاتي مدار
 الظهور النوعي لو كان من العادة لكن العمل بمعموما يستفاد من الرواية ايضا مشكل فامل والاحوط ما ذكرنا
 الموضع الثالث الدخول في غير المشكوك ان كان محققا للجواز عن المحل فلا اشكال في اعتباره والاقطار
 الصحيحين لا يبين اعتبار وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره ويمكن حمل القيد في الصحيحين على الجلب
 خصوصاً في افعال الصلوة فان الخروج من افعال الصلوة يتحقق غالباً بالدخول في الغيخ فبلغوا الفيء
 بمحمل ورود المطلق على الغالب فلا يحكم بالاطلاق ويؤيد الاول ظاهر الغلب المستفاد من قوله هو حين
 يوضا اذكر منه حين شك وقوله عليه السلام انما الشك اذا كنت في شئ لم تجز به شأ على ما ينبغي التفرقة وقوله
 كل ما مضى صلواتك وطهورك الخبر لكن الذي يبعده ان الظاهر من الغيرة في صحيحه اسمعيل بن جابر ان شك
 في الركوع بعد ما سجد وان شك في السجود بعد ما قام فله مضى بلا خطئه مقام التحليل ومما التوطئة للقاعدة
 المفردة بقوله بعد ذلك كل شئ شك فيه ان كان السجود والقيام احد البغیر الذي يعتبر الدخول فيه وانه غير
 اقرب من الاول بالنسبة الى الركوع ومن الثاني بالنسبة الى السجود ولو كان الهوى للسجود كما فيا عند الشك في
 الركوع والتموض للقيام كما فيا عند الشك في السجود فيج في مقام التوطئة للقاعدة الالية التحليل بالسجود
 والقيام ولم يكن وجه مجزئ المشهور في وجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء فاما وما ذكرنا فيظهر ان ما ارتكب بعض

بالوضوء بظاهره

من آخر من اثار عموم الغير والخارج الشك في التوجه قبل تمام القيام بمضموم الرواية ضعيف لان الظاهر
 ان القيد وارد في مقام التحديد والظاهر ان التحديد كذلك نوطنة للقاعدة وهي من باب مخاطبة كل من كمالا
 يخفى على من لا يدرك في فهم الكلام فكيف يجعل في خارجها بمضموم الغير عن عموم القاعدة فالاول ان يجعل
 هذا كاشفا عن خروج مقدمات افعال الصلوة عن مضموم الغير فلا يكفي في الصلوة بمجرد الدخول ولو في فعل غير
 اصلي فضلا عن كفاية مجرد الفراغ والاقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ الا انه قد يكون الفراغ
 عن الشيء ملاذفا للدخول في غيره كما لو فرغ من الصلوة والوضوء فان حاله عدم الاستغفار به ابعد مغايرة لحالها
 وان لم يشغل بفعل وجوه فهو دخول في الغير بالنسبة اليها واما التفصيل بين الصلوة والوضوء بالشرام كفاية
 بمجرد الفراغ من الوضوء مع الشك في الجزء الاخير منه فيرد التحارر الدليل في الباب لان ما ورد من قوله عليه السلام
 فمن شك في الوضوء بعد ما فرغ من الوضوء هو حين توضع اذكر منه حين نيتك عام بمقتضى الذيل لغير
 الوضوء ايضا ولذا استفدل منه حكم الغسل والصلوة ايضا وكذلك موثقة ابن ابي يعقوب والمنقلة صلها
 دال على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء ونبهنا يدل على عدم العبرة بالشك بمجرد التجاوز مطلقا من غير قيد
 وكذلك روايات ازاره وابلج بصير المنقلبتان ابدان عن التقييد واصرح من جميع ذلك في الاباء عن الفضل
 بين الوضوء والصلوة قوله عليه السلام في الرواية المنقلبة كل ما مضى صلوته وطهورته فذكرته فذكرنا
 فامضه الموضع الرابع قد خرج من الكلية المذكورة افعال الطهارة الثلاث فانهم اجمعوا على ان الشك في فعل
 من افعال الوضوء قبل تمام الوضوء في تب وان دخل في فعل اخر واما الغسل والتميم فقد صرح بذلك فيهما
 بعضهم على وجه يظهر منه كونه من المسلمات وقد نص على الحكم في انه نزل جميع ممن اخرج عن المحقق كالعلامة و
 الشهيدين والمحقق الثاني ونصر غير واحد من هؤلاء على كون التيمم كذلك وكيف كان فنسند الخروج قبل الاجزاء
 الاخبار الكثيرة المختصة للقاعدة المنقلبة الا انه يظهر من رواية ابن ابي يعقوب المنقلبة ومثي قوله اذا شكك في شيء
 من الوضوء وقد دخلت في غير فشكك ليس بشي اما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ان حكم الوضوء بالبقاع
 لا خارج عنها بناء على عود ضمير غير الى الوضوء لا يخالف الاجماع على وجوب الالتفات اذا دخل في غير
 المشكوك من افعال الوضوء وحيد فقوله اما الشك مسبقا لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزء من اجزاء
 عمل وانه انما يعتبر اذا كان مشغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر دليل الرواية
 مشكل من جهة انه يقتضي بظاهر الخطر الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لا يعني به اذا جاوز
 غسل اليد مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة فيما اذا شك في جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء اخر قبل
 الفراغ منه لانه باعتبار انه شك في وجود شيء بعد تجاوز محل يدخل في الاخبار السابقة ومن حيث انه شك في
 اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر ويمكن ان يقال لدفع جميع ما في الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه في نظر
 الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببة في الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحاله حتى يكون مورد التغاير

بالتيمم

والوجه

الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ بعض اجزائه كمثل اليد مثلاً شيئاً مستقلاً فيك في بعض اجزائه قبل
مجاوزه او بعده لئلا يشك في المحر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا فرض الوضوء فغلا واحدا
لم يلاحظ الشارع اجزائه افعالا مستقلة بحريتها حكم الشك بعد تجاوز المحل لم يتوجه شيء من الاشكالين
في الاعتماد على الخبر ولم يكن حكم الوضوء مخالفاً للقاعدة اذا شك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس الاشكال
واوفاً في الشيء قبل التجاوز عنه والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة بحكم الشك في اجزاء الوضوء
قبل الفراغ عنه او بعده ثم ان فرض الوضوء فغلا واحداً لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه ليس من غير ما فقد
ارتكب المشهور مثله في الاخبار السابقة بالنسبة الى افعال الصلوة حيث لم يجزوا حكم الشك بعد التجاوز في
كل جزء من اجزاء القراءة حتى الكلمات والحروف بل الاظهر عندهم كون الفاتحة فغلا واحداً بل جعل بعضهم كقراءة
فغلا واحداً وقد عرفت التصريح الروايات على عدم اعتبارها في السجود والهوض للقيام وما يشهد هذا
الموجب للحاق المشهور بالفضل واليتم بالوضوء في هذا الحكم اذ لا وجه له ظاهراً الا ملاحظة كون الوضوء من
واحد يطلب منه امر واحد غير قابل للتقيض عن الطهارة الموضع الخامس ذكر بعض الساطين ان الشك في الشرط
بالنسبة الى الفراغ عن الشرط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا
اعتبار بالشك في الوقت قبله واللباس والطهارة باجسامها والاستنثار ونحوها بعد الدخول في القاء
ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى فتعبر بعض من اخر عنه واستفرد بمقام اخر الغاء الشرط في الشك بالنسبة لغيره
ما دخل فيه من الغايات وما ابعد ما بينه وبين ما ذكره بعض اصحاب المدارك وكاشف اللثام من اعتبار
الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن الشرط فاجب عادة الشرط والاقوى التفصيل بين الفراغ عن الشرط
فليخو الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه اما بالنسبة الى شرط اخر
لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الشك فيه لان الشرط المذكور من حيث كونه شرطاً لهذا الشرط لم
يتجاوز عنه بل محله باق فالشك مطلقاً ولو لم يتجاوز في تحقق شرط هذا الشرط شك في الشيء قبل
مجاوزه محله وربما ينبغي بعضهم ذلك على ان معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحل هو البطلان
الحصول ويختص بالدخول اقول لا اشكال في ان معناه البناء على حصول المشكوك فيه لكن يغنون ذلك
بمحققه في تجاوز المحل لا مطلقاً فلو شك في اثناء العصر في فعل الظهر بني على تحقق الظهر بعنوان ان شرط
للعصر وعدم وجوب العدول اليه لا على تحققه مطلقاً حتى لا يحتاج الى اعادتها بعد فعل العصر فالوضوء المشكوك
فيما نحن فيه اتفاقاً محله من حيث كونه شرطاً للشرط المستقبل ومن هنا يظهر ان الدخول في الشرط ايضاً
لا يكفي في الغاء الشك في الشرط بل لابد من الفراغ عنه لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء الشرط نسبة واحدة و
تجاوز محله باجتماع كونه شرطاً للاجزاء الماضية فلا بد من اجزائه للاجزاء المستقبلية نعم ربما يدعى في مثل
الوضوء ان محله اجزائه لاجتماع الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء ومن هنا قد يفصل بين ما كان قبل

فانما هو في حكمه في كل واحد من اجزائه

فانما هو في حكمه في كل واحد من اجزائه

الوضوء

الوضوء بما يكون محل خراجه قبل الدخول في العبادة وبين غيرهما ليس كذلك كالأستقبال والنية فإن
 خراجهما ممكن في كل جزء وليس المحل الموقوف لخراجهما قبل الصلوة بالخصوص بخلاف الوضوء حيث
 فلو شك في إنشاء الصلوة في السرا والشار وجب عليه خراجه في إنشاء الصلوة للأجزاء المستقبلية والسنة
 لا يخرج عن أشكال إلا أنه ربما يشهد لما ذكرنا من التفصيل بين الشك في الوضوء في إنشاء الصلوة وبينه بعده
 صحته على وجه غير غير عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوءه أو لا قال
 إذا ذكرها وهو في صلوة انصرف وأعادها وإن ذكرها وقد فرغ من صلوة اجزئ ذلك بناء على أن
 مورد السؤال الكون على الوضوء باعتقاده ثم شك في ذلك الموضع الثاني أن الشك في صحة الماء
 به حكم حكم الشك في الأتيان بل هو هو لا يخرج إلى الشك في وجود الشيء الصحيح ومحل الكلام ما لا
 يرجع فيه الشك إلى الشك في ترك بعض ما يعتبر في الصحة كالوشك في تحقق الموالاة المعبرة في حروف
 الكلمة أو كلمات الأية لكن لا يصح أن الأحاق لا يخرج عن أشكال لأن الظاهر من أخبار الشك في الشيء
 اختصاصها بغير هذه الصورة إلا أن يدعى بفتح المضاف ويستند فيه إلى بعض ما يستفاد منه القبول
 موثقة ابن الجبوري ويجعل صالة الصحة في فعل الفاعل المراد للصحيح أصلا برأيه مدركه ظهور حال
 المسلم قال فخر الدين في الإيضاح في مسألة الشك في بعض أفعال الطهارة أن الأصل في فعل العاقل المكلف
 الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحيحة انتهى ويمكن استفادة اغتناء من عموم
 التعليل المتقدم في قوله حين يوثقنا ذكر منه حين يشك فانه بمنزلة صنع لقوله فإذا كان اذكر فلا ترك
 ما يعتبر في صحة عمله الذي يزيل براءة ذمته لأن الشك الترك سهوا خلاف فرض الذكر وعدم خلاف
 إرادة الأبرار الموضع السابع الظاهر أن المراد بالشك في موضوع هذا الأصل هو شك الطارء بسبب
 الغفلة عن ضرورة العمل فلو علم كيفية غسل اليد وأنه كان بارئاً منها في الماء لكن شك في أن ما تحببته
 ينفل بالارتماس لا فقي الحكم بعدم الالتفات وجهها من إطلاق بعض الأخبار وفي التعليل بقوله هو حين
 يوثقنا ذكر منه حين يشك فان التعليل يدل على تخصيص الحكم بمورد مع عموم السؤال فيدل على نفيه
 عن غير مورد العلة نعم لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء شيئا أو تركه بعد والتعليل المذكور يثبت
 الكبري المتقدمة يدل على نفي الاحتمالين ولو كان الشك من جهة احتمال وجود الحائل على البدن فقي سئل
 الأخبار له الوجهان نعم قد يجري هنا أصالة عدم الحائل فيحكم بعدمه حتى لو لم يفرغ عن الوضوء بل لم
 يشترع في غسل موضع احتمال الحائل لكنه من الأصول المثبتة وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض
 الأمور المتقدمة المسئلة الثالثة في أصالة الصحة في فعل الغرض في الجملة من الأصول
 المجمعة عليها فتوى وعلا بين المسلمين فلا عبرة في مواردها بأصالة النفس المتفق عليها عند الشك
 إلا أن معرفة مواردها ومقدار ما يترتب عليها من الآثار ومعرفة حالها عند مقابلة ما أعد أصلا

شك

بإزالة

الفساد من الاصول بتوقف على بناء مدركها من الادلة الاربعه ولا بد من تقديم ما فيه اشارة الى هذا الفساد
في الجملة من الكتاب والسنة اما الكتاب فمنه ايات منها قوله تعالى وقولوا للناس حسنا بناء على تضييقها
عن الكافي من قوله عليه السلام لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما تقولون ولعل بناءه على ارادة الظن والاعتقاد من
القول ومنها قوله تعالى اجنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فاقبح من الظن اثم والاثم يمين شي من الظن
انما ومنه ما هو له تعالى او ذوا العقود بناء على ان الخارج مخرج من مخرج ما علم في كلامه لانه لا يميز بين قوله
فقال الا ان تكون مجاوزة من قوله لا يستدل بالبرهان في حق الله في حيث تملك في مسئلة بيع الوفاء من حيث
سبق ذن المرحوم وانكر المرحوم في البيوع بان الاصل صحة البيع ولم يفرق بينه وبين الوفاء بالمال لذلك لا يميز بينه وبين
الضيق واضعف منه دعوى كماله الايتين في قوله تعالى اما السنة فمنها ما في الكافي عن ميراث المؤمنين في بيعهم
ام خليك على احسنه حتى ياتيك اقباله عنده ولا تظن بكلمة خرجت من اخليك شيئا ولا تجادلها في البيع والشراء
منها قول الصادق عليه السلام لا يبيع من الفضل بائنا كذب سمعت وبصر لا يبيع من الفضل بائنا كذب سمعت وبصر
فما منه قال وقال لم اول فقهائهم وكذبهم ومنهم ما ورد في تفسيرنا ان المؤمن لا يبيع اخاه وانما ذاهم انما ذاهم
الايمان في قلبه كامينات الملح في الماء وان من اعظم اخاه فلا حرة بينهما وان من اتاه اخاه فهو مملوك فاعودنا
ذلك من الاخبار المشتملة على هذه المضامين وما يقرب منها هذا ولكن الانشاع عدم دلالة هذه الاخبار لا
على انه لا بد من ان يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل ولا يحمل على الوجه البصيح عنده وهذا
غيرها من خصصه فانه اذا فرض ذن والعقد الصا ومنه من كونه صحيحا او فاسدا لا على وجه قبيح بل فرضنا
الامر من حقيقة مبا حاكب كراهي بعد رجوع المرحوم عن الاذن وافعا او قبله فان الحكم باصالة عدم ترتيب الاثر
على البيع مثلا لا يوجب رجوعا عن الاخبار المقتضية الامرة بحسن الظن بالمؤمن في المقام خصوصا اذا كان
المشكوك فقل غير المؤمن وفعل المؤمن الذي يتقصد بصحة ما هو كفا سدا عند الحاكم ثم لو فرضنا انه يلزم من كونه
ترتيب الاثار ومن البصيح عدم الترتيب كالعامة المرددة بين الربوية وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن بقبضته تلك
الاخبار الحكم بترتيب الاثار لان مفادها الحكم بصفة الحسن في فعل المؤمن بمعنى عدم الجرح وفعله لا يثبت
جميع اتا ذلك الفعل الحسن لا يترتب له لو دار الامر بين كون الكلام المجموع من مؤمن بغيره سالما او مجتهدا
شما لم يلزم من الحمل على الحسن رجوع السلام وما يؤيد ما ذكرنا جميعا لانما عليه السلام في رواية محمد بن الفضل بن
تكذيب جبرئيل فانه اعني النبي القابلة وتصدق الاخ المؤمن فانه مما لا يمكن الا بحمل تصديق المؤمن على الحكم
مطابقة الواقع المسلمون لتكذيب المتكلم بمعنى المخالفة للواقع مع الحكم بصدقه في اعتقاده لا يراهم الى الحسن
الظن بهم من المؤمنين الواحد فالمراد من تكذيب لسمع والبصر تكذيبهما فيقايها من خطا من جبرئيل فقال من
الصحيح كما اذا رأى شخصا طامس الصحة يشرب الخمر في مجلس الشرب وكيف كان فعدم وفاء الاخبار بالصدق
او صريح من يحتاج الى البنا حتى المرسل الاول بقية ذكر الاخ وقوله ولا تظن بغيره مما في قوله لا يراهم الى الصادق

في

في

في

في غير واحد من الروايات من عدم جواز الوثوق بالموثق كل الوثوق مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
 عليه السلام في لا تتقن اخيك كل الثقة فان ضربة لا شربا لا استظان وما في نهج البلاغة اذا استوفيت
 على الزمان واهله ثم اشاء رجل الظن بوجاه لم يظهر منه خزيه فقد ظلم واذا استوفيت الفضا على الزمان واهله
 ثم احسن رجل الظن بوجاه فقد غرر في معناه قول ابي الحسن عليه السلام في رواية محمد بن هرون الجلابي اذا كان الجور
 اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن بل جحد خيرا حتى يعرف لك منه الى غير ذلك مما يحل للمتابع فان الجمع بينهما
 وبين اخبار المتقدمه يحصل بان يراود من الاخبار ترك ترتيب ثار التهمة والحمل على الوجه الحسن حيث يجد
 الحسن والتوقف فيه من حيث ترتيب سائر الاثار وشبهه له ما ورد من الوثوق لا يخلو عن ثلثة اظن والحسد
 الطيرة فاذا حسد فلا تتبع واذا ظننت فلا تحقق واذا ظنيت فامض الثالث لاجماع الفقهاء والعلماء القوي
 فهو مستقام تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة فانهم لا يختلفون في ان قول مدعي الصحة في الجمل مطابق
 للاصل وان اختلفوا في ترجيح على سائر الاصول كما ستعرف واما العلم فلا يخفى على احد ان سيرة المسلمين في جميع
 الاعضاء على حمل الاعمال على الصحيح وترتيب ثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم ولا اظن احد ينكر ذلك الا
 مكابرة الرابع العقل المستقل الحاكم بانه لو لم تبني على هذا الاصل لزم اختلال نظام المعاد والعاشرون للاختلال
 الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل ان يدور الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل مع ان الامام عليه السلام
 قال يحضرن غياث بعد الحكم بان اليد دليل الملك ويجوز الشهادة بالملك بمجرد اليدانه لولا ذلك لما قام
 للمسلمين شوق في ذلك الغنم على اعتبار اصله الصحة في اعمال المسلمين مضافا الى دلالة بظاهر اللفظ حيث ان
 الظاهر ان كل ما لولا لزم الاختلال فهو موقوف لان الاختلال يطم والمسلمون للباطل باطل فمقتضيه هو بوعينا
 اصله الصحة عند الشك في صحة ما صدق عن الغير ويشير اليه ايضا ما ورد من نفي جميع نواصب الدين ودم من
 ضيقوا على انفسهم بمجهالهم وينبغي التنبه على امور الاول ان المحمول عليه فعل المسلم هل الصحة باعتبار
 الفاعل والصحة الواقعية فلو علم ان موقعا لفاعل اعتقاد يعتد فيه صحة البيع والنكاح بالفارسي فتك
 فيما صدق عنه مع اعتقاد الثالث اعتبار العبرة فهل يحمل على كونه واقعا بالبرهان حتى اذا ادعى عليه انه اوقعه
 بالفارسي ودعى هو انه اوقعه بالعبري فهل يحكم الحاكم المقتصد بفتا الفارسي بوقوعه بالعبري ام لا وجهه بل لو
 ظاهر المشهور الحمل على الصحة الواقعية فاذا شك المأموم في ان الامام المقتصد بعد وجوب السورة قراها ام لا
 له الايتام به وان لم يكن له ذلك اذا علم بتركها ويظهر من بعض المتأخرين خلافة قال في المدارك في شرح قول
 المحقق ولو اختلف الزوجان فادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي
 الاطلاق ترجيح الجانب الصحة قال ان الحمل على الصحة ثمانية اذ كان المدعي وقوع الفعل في حال الاحرام على الجانب
 ذلك قانع اعترافها بالحمل فلا وجه للحمل على الصحة انتهى ويظهر ذلك من بعض عناصر فاه في اصوله وفي حيث
 تمسك الاصل بالقبلة بل يمكن استنباط هذا القول الى كل من استند في هذا الاصل في ظاهر حال الامانة

ع

ان

بين

وجامعة من باخر عنه فانه لا يشمل الاصوره اعني اذ الصحيحة خصوصا اذا كان قد مضاه الشارح لاجتهاد
او تقليد او قيام بنية او غير ذلك والمسئلة محل اشكال من طلاق الاصحاب من عدم مسأله ادلتهم فان
العبدة الاجماع ولم يرفع الاختلاف والاجماع الفتاوى مع ما عرفت مشكل والعلم في مورد العلم باعقفا الفاعل
للصحة ايضا مشكل والاختلاف يندفع بالرجوع على الصحة في غير المورد المذكور وتفصيل المسئلة ان الشاك في
الفعل الصادر من غيره اما ان يكون عالما بعلم الفاعل يصحح الفعل وفاسد واما ان يكون عالما بجهله وعدمه
واما ان يكون جاهلا بحاله فان علم بعلمه بالصحيح والفاصل اما ان يعلم بمطابقة اعتقاده لا اعتقاده الشاك
او يعلم بخالفه او يجهل الحال لا اشكال في الجهل في الصورة الاولى واما الثانية فان لم يتضاف اعتقاده هنا
بالصحة في فعل كان اعتقدا حذنا وجوب الجهر بالقرينة يوم الجمعة والاخر وجوب الاعتقاد فلا اشكال في وجوب
الحمل على الصحيح باعقفا الفاعل وان نضنا فاكشال العقد بالعبري والفارسي فان قلنا ان العقد بالفارسي منه
سبب لترتب الاثار عليه من كل احد حتى المعتقد بنفسه فلا ثمرة في الحمل على معتقدا حامل والفاعل وان قلنا
بالعدم كما هو الاقوى في هذه الاشكال المتقدم من تعميم اصحاب في فتاويهم وفي بعض فتاواهم على تقديم
مدعي الصحة ومن غرضنا الادلة بغير هذه الصورة وان جهل الحال فالظاهر الحمل بحريان الادلة على الصحة
في اعتقاده فيحمل على كونه مطابقا لا اعتقاده الحامل لانه الصحيح وسيجيء الكلام وان كان عالما بجهله بالحال
وعدم علمه بالصحيح والفاصل وفيه ايضا الاشكال المتقدم خصوصا اذا كان جهله مخامعا للتكليف لا جتنا
كما اذا علمنا انه قدم على بيع احد الشبهين بالنجس الا انه يحتمل ان يكون قد اتفق البيع غير نجس وكذا ان كان جاهلا
بحاله الا ان الاشكال في بعض هذه الصور اذ هو من في بعض فلا بد من التبع والناظر الامر الثاني ان الظاهر
من المحقق الثاني ان مضاه الصحة انما يجري في العقود بعد استكمال العقد للاركان قال في جامع المقاصد في
اختلاف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وانا صبي بعد ما رجح تقديم قول الضامن في هذا الفقه
فان قلت المضمون له مضاه الصحة في العقود وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا قلنا ان الاصل في عقود
الصحة بعد استكمال اركانها بالتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا في كون العقود عليه
هو كبراد العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا انتهى
وقال في باب الاجارة ما مضاه الفقه لا شك في انه اذا حصل الاتفاق على جميع اصول المعبر في العقد
من الاجاب والقبول من الكاملين جريانهما على العوضين وقع الاختلاف في شرط مفسد القول قول
مدعي الصحة بمبينة لانه الموافق للاصل لانه لا اصل عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة اما اذا
حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الامور المعبرة وعدمه فان الاصل لا يتم هنا فان الاصل عدمه
النافل ومن ذلك ما لو ادعى في اشريتي العبد فقال بعك احتراني فيظهر هذا من بعض كلمات العلامة قال
في الفواعل لا يصح ضمما الصبي ولو اذن له الولي فان اختلفا قدم قول الضامن مضاه لبرائة الدقة وعكده

فيكون

فيكون

البلوغ وليس لدعي الصحة أصل يستدل به ولا طامر يرجع اليه بخلاف الوادعي شرط فاسد لأن الطامر
 انما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فبغير عرف له حالة جنون انتهى وقال في المذكرة الوادعي المضمون لأن
 الضامن ضمير بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنك لك قبله وان عيّناله وقتا لا يحتمل بلوغه فيه فقدم
 قول الصبي في ان قال وان لم يعيّن وقتا قاله قول الضامن بل ضمنك وبه قال الشافعي لأصالة عدم
 البلوغ وقال أحد القولين قول المضمون له لأن الأصل صحة الفعل وسلامته كما لو اختلفا في شرط
 مبطل والفرف ان المخلصين في الشرط المصدق قبله فيه قول مدعي الصحة لا نفاها على اهلية التصرف دون
 له اهلية التصرف لا يتصرف الا تصرفا صحيحا فكان القول قول مدعي الصحة لأنه مدعي للطامر هنا خلفا
 في اهلية التصرف فليس مع من يدعي اهلية طامر يستدل به ولا أصل يرجع اليه وكذا الوادعي انه ضمير بعد
 البلوغ وقبل الرشد انتهى موضع الحاجة لكن لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغير وبين دعوى البايع
 اتاه حيث صرح المحقق الثاني والعلامة ميرزا ان أصالة الصحة وان اختلفا بين من عارضها باصالة
 البلوغ وبين من ضعف هذه المعارضة وقد حكى عن قطب الدين انه اعترض على شيخه العلامة في مسألة
 الضمان باصالة الصحة فعارضها باصالة عدم البلوغ وبقي أصل البرائة سليمة عن المناقض قول ولا يوجب
 بالنظر في الأدلة السابقة من كسيرة ولزوم الاختلاف هو كغيره وان الوشك المكلف في هذا الذي يشبهه
 هل اشترطه في حال صغر بني على الصحة ولو قبل ان ذلك من حيث التملك الشك في تملك البايع المبالغ
 وانه كان في محله ام كان فاسدا جرى مثله ذلك في مسألة الداعي بضامته ان ما ذكره جامع المقاصد من انه
 لا وجود للعقد قبل استكمال اركانها ان زاد الوجود الشرعي فهو عين الصحة وان زاد الوجود الفرعي فهو
 متحقق مع اشتراك بل مع القطع بالعدم واما ما ذكره من الاختلاف في كون العفو عليه هو التحرر والعبد فهو
 داخل في المسئلة المعنوية في كلام القدماء والمتأخرين وهي لو قال تعبد فقال بل بحرف فراجع كتبها بغير
 الفاضلين والتمهيد واما ما ذكره من ان الطامر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا فهو متناقض اذ كان
 الشك من جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف اخر معلوم البلوغ فيسلم صحة فعله صحة فعل هذا
 الفاعل كما لو شك في ان الأبراء او الوصية هل صدق منه حال البلوغ ام قبله ما اذا كان الشك في ذلك
 اخر من العقد كما حد العوضين وفي اهلية احد طرفي العقد فيمكن ان يقال ان الظاهر من الفاعل في الأول
 من الطرفين الاخر في الثاني انه لا يتصرف فاسد انعم مسألة الضمان يمكن ان يكون من الأول اذا فرض وقوعه
 بغير إذن من المدينين ولا يتول من الغير فان الضمان حينئذ فعل واحد شك في صدوره من بالغ او غير
 وليس له طرف اخر فلا طمور في عدم كونه تصرفا فاسدا لكن الطامر ان المحقق لم يرد خصوص ما كان
 من هذا القبيل بل يشمل كلامه الصورتين لاخرتين فراجع نعم يحتمل في ذلك في عبارة المذكرة ثم ان
 تقديم قول منكر الشرط المصدق قبله ثم مدعي الصحة بل لأن القول قول منكر الشرط صحيحا او فاسدا

لا صالة عدم الاشتراط ولا دخل لهذا بحديث صالة الصحة ان كان فؤده صحة العقد فيما كان الشرط
 المدعى مفسدا هذا ولا بد من التامل والتدبر الثالث ان هذا الاصل انما يثبت صحة الفعل اذا وقع النكاح
 في بعض الامور المعبرة شرعا في صحة بمعنى ترتيب الاثر المقصود منه عليه صحة كل شيء بحسبه مثلا صحة الاب
 عبادة عن كونه بحيث لو تقبته بقول صحيح حصل اثر العقد في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك كالايجاب
 بالفارسي بناء على القول باعتبار العبرة فلو تجرد الاجاب عن قبول لم يوجب ذلك فشا الاجاب اذا شك
 في تحقق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الاجاب من البائع فلا يقضي صالة الصحة الاجاب بوجوب القبول
 لان القبول معتبر في العقد لا في الاجاب وكذا لو شك في تحقق القبض في العبرة والتسليم بعد العلم بتحقيق
 الاجاب القبول لم يحكم بتحقيقه مرجح صالة صحة العقد وكذا لو شك في افاضة المالك لبيع الفصول لم يصح
 اخراجهما باصالة الصحة بل بعد الجريان فلو كان العقد في نفسه لو حال وطبقه منبعا على الصحة بحيث يكون
 المصحح طاريا عليه كما اذا اشترى اربع اوقع وجود المصحح له وكذا اذا اشترى من الفصول اربع اوقع من المصحح
 وما يقع عليه ذلك ايضا انه لو اختلف المصحح الاذن في بيع الرهن والراهن البائع له بعد انقضاءها على وقوع الرهن
 من اذنه في تمام الرجوع على البيع فيفسد او فاشح فلا يمكن ان يقال كما قيل من اصابه صحة الاذن يقضيه
 بوقوع البيع صحيحا وكذا في اصابه صحة الرجوع يقضي بكون البيع فاسدا لان الاذن والرجوع كليهما فلو فرض وقوعها
 على الوجه الصحيح وهو صدوره عن اهله ذلك والتمسك فمقتضى ترتيب الاثر عليها انما يقع فعل الماذون
 عقيب الاذن وقبل الرجوع ترتيب عليه الاثر ولو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسدا لما لم يقع عقيب الاول
 فعل بل وقع في زمان ارتقاعه ففساد هذا الواقع لا يخل بصحة الاذن وكذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب
 الرجوع فانفصل صحح فليكن هذا مرجحة فشا الرجوع كما لا يخفى نعم بشا الاذن ان يقع البيع فلا يقضي صحة
 وكذا اذا علم البيع قبل الرجوع وبما يقال فيها يقضي بفسادها لكنها لو لم يكونا من اصابه صحة الاذن فشا
 على ان عدم وقوع البيع بعده بوجوب عتبه ولا من اصابه صحة الرجوع التي تملكها بعض المعاصرين بتعسا
 لبعض الحق في المسئلة ما هو المشهور من حكم بفساد البيع وعدم جريان اصابه الصحة في المقام لا في البيع كالمظهر
 الكسبي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فان الثنا انما وقع في رضا من له الحق وهو المصحح فلا بد ان
 صحة الاجاب القبول لا يقضي بتحقيق الرضا من غير رضا سواء كان مالكا كما في البيع الفصول كان له حق في
 البيع كالمترخص فاما في الاذن فلما عرفت من ان صحة يقضي بفساد البيع اذا وقع وقوعه عقيبه بوقوعه كما ان صحة
 الرجوع يقضي بفسادها بفساد وقوعه بعد لان البيع وقع بعده والمسئلة بعد الحاجة الى التامل بعد التبع في كل
 الاصحاب الى اربع ان مقتضى الاصل ترتيب الثالث جميع ما هو من ثار الفعل الصحيح فلو حال شخص على امين
 سقط عنه ولو غسل ثوبا بعنوان الطهر من حكم طهارته وان شك في شروط الغسل من طلاق الماء ووروه على نجاسة
 لان علمه بغير غسله فان الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد وكذا لو شوهه من ان يصبوه عمل من صلوته

أو إلهامه أو سكت سج ولم يعلم قصد تحقق هذه العبادات لم يجعل على ذلك نعم أو خبر بأنه كان بغوا وتحققه
 مكن قبول قوله من حيث أنه مخبر عاد أو من حيثية أخرى وقد يشكل الفرق بين ما ذكره لا كفاية بصلوة
 الغير على الميت بحمله على الصحيح وبغير الصلوة غير الميت ثبعا وبالاجابة فان المشهور عدم كفاية بها إلا
 أن يكون عادلا ولو فرق بينهما بأن لا يقع وقوع الصلوة من النائب في مقام ابراء الذمة وبيان الصلوة على
 انها صلوة لاحتمال تركه لها بالمرح أو ايانا به مجرد الصورة لا يبنون انها صلوة عنه اختص الاشكال بما اذا
 علم من حاله كونه في مقام الصلوة وبراء ذمة الميت الا أنه يحتمل عدم مبالاة بما يحل بالصلوة كما يحتمل ذلك في
 الصلوة على الميت الا ان يلية بالجملة على الصحة في هذه الصورة وقد حكم بعضهم باشتراط العدالة فيمن وضعا
 العاخر عن الوضوء الم يعلم العاخر صدور الفعل عن الموضع صحيحا ولعله لعدم احوال كونه في مقام ابراء ذمة الميت
 لا مجرد احتمال عدم مبالاة في الاجزاء والشرائط كما قد لا يبالى في وضوء نفسه يمكن ان يقال فيما اذا كان الفصل
 الصادق من السلم على وجه النيابة غير المكلف بالعمل اولا وبالذات كالعاخر عن الحج ان فعل النائب عنواين
 احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب لذا يجب عليه مراعات الاجزاء والشرائط وبهذا الاعتبار يترتب عليه
 جميع آثار صدور الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استنجاؤه ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة
 الاجرة في صحة استنجاؤه ثانيا والشافعي من حيث انه فعل للمنبوع عنه حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبب لا وكما
 الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يرعى فيه الفطر الا تمام في الصلوة والتمتع
 والقران في الحج والرتب في الفوائت والصحة من حيثية الاولى لا يثبت الصحة من هذه حيثية الثانية بل لا
 بد من احوال صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسبب بعبارة أخرى ان كان فعل الغير يقطر التكليف عنه من
 حيث انه فعل الغير كمن اصابه الصلوة في السقوط كما في الصلوة على الميت وان كان اما يقطر التكليف عنه من
 حيث اعتبار كونه فعلا له ولو على وجه التسبب كما اذا كلف بتحصيل فعل بنفسه وبغيره كما في استنجاؤه العنا
 للحج لم تنفع اصابه الصلوة في وقوفه سقوطه بل يجب التفتك بين اثرى الفعل من حيثية الحكم باستحقاق الفاعل
 الاجرة وعدم مبالاة ذمة المنوب عنه من الفعل وكما في استنجاؤه الولى للعل عن الميت لكن يبقى الاشكال في استنجاؤه الولى
 للعمل عن الميت اذ لا يعتبر فيه قصد النيابة عن الولى وبإثبات ذمة الميت من اثار صحة فعل الغير من حيث هو فعله
 لا من حيث اعتباره فعلا للولى فلا بد ان يكفي فيه باجواز اتيان صورة الفعل بقصد ابراء ذمة الميت ويجعل
 على الصحيح من حيث الاحتمال ان الاخر ولا بد من التامل في هذا المقام ايضا بعد التمتع التام في كل ما ان الاعلام
 الخامس ان الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الاثار الشرعية المترتبة على العمل
 الصحيح اما ما يلازم الصحة من الامور الخارجة عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ثبوتها عليه فلو شك في ان
 الصادق من الغير كان بما لا يملك كالحجر والخير او بعين اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم
 بصحة الشراء وعدم انتقال شئ من تركته الى البايع لاصالة عدمه وهذا نظير ما ذكرنا سابقا من ان شئ من صلوة

الصلوة على الميت

شك

شك

العصرانه صلى الظهرا لا اية يحكم بفعل الظهري من حيث كونه شرطا لصلاة المسافر لا فعل الظهري من حيث
 هو حتى لا يجب نيانه تانيا قال العلامة في عدة في آخر كتاب الاجارة لو قال اجر نيك كل شهر يبدى
 من غير يقين فقال بل سنة بدينه فقديم قول المسافر نظر فان قد منا قول المالك فالأقوى صحة العقد
 الشهر الاول وكذا الاشكال في تقديم قول المسافر لو ادعى حرة مدة معلومة او عوضا معيناً وانكر المالك
 النعيق فيها والأقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى انتهى المقام الثالث في بيان ورود هذا الأصل
 على الاستصحاب فنقول اما تقديمه على استصحاب الفسخ ونحوه فواضح لان الشك في بقاء الحالة السابقة لفعل
 الشكول او ارتفاعها ناشئ عن الشك في سبب هذا الفعل وناثيره فاذا حكم بذلك الشك خصوصاً اذا
 جعلنا هذا الأصل من الظواهر المعبرة فيكون نظير حكم الشارع بكون الخارج قبل الاستبراء بولا الحاكم على ائثار
 بقاء الطهارة واما تقديمه على الاستصحابات الموضوعية المرتبة عليها الفسخ كإصالة عدم البلوغ
 اختيار المبيع بالروية او الكيل والوزن فقد اضطرب فيه كلمات الاصحاب خصوصاً العلامة وبعض من تأخر
 عنه والتحقيق ان جعلنا من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الأكثر فلا اشكال في تقديمه على ذلك
 الاستصحاب الموضوعي نظراً وجعلنا من الأصول فان اريد بالصحة في قوله ان الأصل الصحة فيفسر ترتيب
 فلا اشكال في تقديم الاستصحاب الموضوعي عليها لانه من ريل بالنسبة اليها واذا اريد بها كون الفعل بحيث يترتب
 عليه لاثر بان يكون الأصل مستحصاً للموضوع من حيث ثبوت الصحة له لا مطلقاً ففي تقديمه على الاستصحاب
 الموضوعي ظهر من ان إصالة عدم بلوغ البائع يثبت كونه الواقع في الخارج ببيعاً صادراً عن غير بالغ فترتب عليه
 الفسخ كما في نظايرة من الفسود العدمية الماخوذة في الموضوعات الوجودية ومن ان إصالة الحمل على الصحيح
 ثبت كون الواقع ببيعاً صادراً عن غير بالغ فترتب عليه الصحة فيعارضنا لكن التحقيق ان إصالة عدم البلوغ وجب
 الفسخ لا من حيث الحكم شرعاً بل من حيث العقد من غير بالغ بل من حيث الحكم بعدم صدق العقد من بالغ فان بقا الأثر
 السابقة للعوضين مستنداً الى عدم السبب شرعاً الحمل على الصحيح يقتضي كون الواقع البيع الصادر من بالغ وهو
 سبب شرع في ارتفاع الحالة السابقة على العقد وإصالة عدم البلوغ لا يوجب بقاء الحالة السابقة على العقد
 من حيث خراز البيع الصادر من غير بالغ يحكم الاستصحاب لانه لا يوجب الرجوع الى الحالة السابقة على هذا العقد
 فانه ليس مما يترتب عليه لان عدم السبب من آثار عدمه وان فرضنا انه يترتب عليه آثار
 اخر فنقول حينئذ الأصل عدم وجود السبب لم يدل دليل شرع على وجوده وبالحمل على البقاء على الحالة السابقة
 على هذا البيع مستنداً الى عدم السبب شرعاً فاذا شك في بني على البقاء وعدم وجود السبب لم يدل دليل على كون
 الموجود المراد به السبب غيره هو السبب فالامتنان بين الحكم بترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر
 من غير بالغ وترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر من بالغ لان الشارع يقتضي ان يقال المالك عن البائع والاول
 لا يقتضيه لانه يقتضي عدمه الخارج شيئاً اما لوجوب كرام فإصالة عدم الفسخ لا يثبت ذلك الفرد لكن في

في قوله لا حكم

في قوله لا حكم
 في قوله لا حكم
 في قوله لا حكم

التلخيص

الدليل الاول والحاصل ان القيد ان اخذ شرطاً اخر وبالاصل لكن لا يثبت به مصداق المقيد المأخوذ
بسيطاً وان اخذ القيد دخلاً والقيد خارجاً لم يخرج هذا الاصل ويجري ضالة الصيغة هو الثاني وهو كقول
المتشخص الخارج واصالة عدم البلوغ يثبت الاول ومقتضاهما مشافهان ولا حكومة لاحد بما فيعين تخصيص
اوله الاستصحاب بدليل اصالة الصيغة فانه تم تأمل بقى الكلام في اصالة الصيغة في الاقوال والاعتقادات
اما الاقوال فالصحة فيها تكون من وجهين الاول من حيث كونه حركة متحركة كالمكلف فيكون الشك من حيث
كونه متباحاً او محرماً ولا اشكال في الحمل على الصيغة من هذه الحثية الشك من حيث كونه كاشفاً عن مقصود
الشك والشك من هذه الحثية يكون من وجوه احدها من جهة ان المتكلم بذلك القول مقصد الكشف بذلك
عن معنى لم يقصد بل تكلم به من غير قصد لعنى لا اشكال في اصالة الصيغة من هذه الحثية بحيث لو ادعى
كون التكلم لغواً او غلطاً لم يسمع منه الثاني من جهة ان المتكلم صاق في اعتقاده ومعتقد لم يودى ما يقوله
ام هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده ولا اشكال في اصالة الصيغة هنا ايضا فاذا اخبر بشي خاير نسبة
اعتقاده مضمون الخبر اليه ولا يسمع عوانه غير معتقد لما يقوله وكذا اذا قال افعل كذا خايراً فبذلك
انه طالبه في الواقع لا انه مظهر للطلب بصورة لمصلحة كالنوطيز او لمفسدة وهذا ان الاصلين هما فامتنع
السيرة القطعية مع امكان اجراء ما سلف من دلة تنويه فعل المسلم عن البتة في المقام لكن المستند في تلك
الدلة الثالث من جهة كونه صافاً في الواقع او كاذباً وهذا معنى حجة خبر المسلم لغيره بمعنى حجة خبر
صدقه والظاهر عند الدليل على وجوب الحمل على الصيغة بهذا المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك اذ لم يقل
احد بحجة كل خبر صدق من مسلم ولا دليل يفرض عبثاً عليه حتى يرتكب عوجاً يخرج بالدليل من الدخول
وربما يوثق وجود الدليل العام من مثل الاخبار المقلدة الامرة بوجوب حمل المسلم على الحسن وفاد
على وجوب مصاديق المؤمنين وعدم اتهامه عموماً وخصوصاً قوله عز اذ شهد عندك المسلمون فصداقهم
وعبر ذلك مما ذكرنا في بحث حجة خبر الواحد وذكرنا عدم دلالته على حجة خبر كل مسلم كان الخارج
اكثر من الداخل لقيام الاتباع على عدم اعتبار الشهادات ولا في الروايات الامع شرط خاصة لا
في الحديثيات والنظريات الامور خاصة مثل الفتوى وشبهها فيمكن ان يدعى ان الاصل في خبر
العدل الحجة لجملة ما ذكرنا لا في اخبار الاخوان وذكرنا ما يوجب بضعف ذلك فراجع ما الاغفلنا
فنقول اذا كان الشك في اعتقاده ناشئ عن مذكر صحيح من دون تخصيص منه في مقدمة او من مذكر
فاسد لضعفه في مقدمة فالظاهر وجوب الحمل على الصيغة لظاهر بعض ما من وجوب حمل المؤمن على
على الحسن وهذا الصريح واما اذا شك في صحة معنى المطابقة للواقع فلا دليل على وجوب الحمل على
ذلك ولو ثبت ذلك وجب حجة كل خبر خبر به المسلم لما عرفت من ان الاصل في الخبر كونه كاشفاً
اعتقافاً الخبر ما لو ثبت حجة خبره فقد يعلم ان الخبر باعتقاده بالخبر كما في المفتي وغيره من يعتبر

في الخبر الواحد

فظهر في المطالب فيكون خبره كاستغفار الحجة لا نفسها وقد يعلم من الدليل حجة خصوص خبره بالواقع حتى
لا يقبل منه قوله اعتقد بكذا وقد يكون الدليل على حجة خصوص شهادة المتحققه نارة بالآخبار من
الواقع واخرها بالآخبار بعلمه به والمنبع في كل مورد ما دل عليه الدليل وقيل يشبه مقدار دلالة الدليل وترب
على ما ذكرنا قبول بغدليات اهل الرجال المكسوبة في كتبهم وصحة التعويل في العدالة على اقتداء العقليين
المقام الثاني في بيان تعارض الاستصحاب مع الفرقة وتفصيل القول فيها يحتاج الى بسط لا يسعه
الوقت ومجل القول فيها ان ظاهر اخبارها اعم من جميع ادلة الاستصحاب فلا بد من تخصيصها بما يختص بالفرقة
بموارد لا يجري فيها الاستصحاب نعم الفرقة واردة على ضالة التخيير والضالة الاباحة والحيثا اذا كان مدركها
العقل وان كان مدركها معتد الشارع بهما في موارد ما قد دلل الفرقة حاكم عليها كما يخفى لكن ذكر في محله نارة
الفرقة لا يعمل بها بدون خبرها بل الاجتهاد او جماعة منهم والله العالم بالمقام الثالث في تعارض
الاستصحاب مع قاعدة الأصول العلمية اعني البرائة والاستشغال والتخييرها الضالة البرائة فلا تعارض
الاستصحاب ولا غير من الأصول والادلة سوء كان مدركها العقل والعقل اما العقل فواضح لان العقل لا يحكم
بقبح العقاب الا مع علم الدليل على التكليف واقفا وظاهرا واما النقل فما كان منه مثا فالحكم العقل فقل انقص
امره والاستصحاب واردة عليه فاما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه فيقتضي ان تورد الاستصحابا خارج
منه لو ورد النهي المستصحب ولو بالنبذة الى الزمان السابق وفيه ان شي المشكوك في بقا حرمته لم يرد فيه غير ان كان
في هذا الزمان فالبدن ان يكون مخصصا فيه فغير كسب بعد ذهاب فليشه بالجوالم يرد فيه نهى وورد النهي
عن شربه قبل ذهاب التلذذ لا يوجب المنع عن شربه ان قد وده في مطلق الصبر واعتقاد روده في بعض افراد
الوقت في الدخول فما بعد الغاية لدل على المنع عن كل كلي قد رد المنع عن بعض افراد والفرق في الافراد بين ما كان
تغيرها بتبدل الاحوال والزمان دون غيرها شرط من الكلام ولهذا الاشكال في الرجوع الى البرائة مع
القول باعتبار الاستصحاب وتلوه في الصنف فابقال من النهي الثابت بالاستصحاب عن بعض القبيح
وارد في رفع الرخصة جلة الصنفان الظاهر من الرواية بيان الرخصة الشئ الذي لم يرد فيه نهى بحيث
عنوانه الخاص لا من حيث انه مشكوك الحكم والا فيمكن العكس ان يقال ان النهي عن النقص مورد عدم بثوت
الرخصة باضالة الاباحة فيختص بالاستصحاب بما لا يجري فيه ضالة البرائة فاما في الجواب يقال ان دليل
الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق وقوله لا تنقص القبيح بالشك يدل على ان النهي
الوارد لا بد من ابقائه وفرض عموم الزمان اللاحق وفرض الشئ في الزمان اللاحق مما ورد فيه النهي ايضا فمجموع
الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى فلا بد
من تقيمه لجميع اوقته احواله فيكون الرخصة في الشئ واطلاقه معني يورد النهي المحكوم عليه بالبقاء وعموم
الزمان فكان مفاد الاستصحاب انفي ما يقتضيه اصل الاخر في مورد الشك لا في النهي وهذا معنى الحكمة كما ينبغي

في باب المعارض ولا فرق فيما ذكرنا بين الحقيقة والحكمة والموضوعية بل الأمر في الشبهة الموضوعية واضح
 الاستصحاب الجاري فيها جاز في الموضوع فدخل في الموضوع المعلوم المحرمة مثلا استصحاب عدم ذهاب
 ثلثي العصير عند الشك في بقا حرمته لأجل الشك في الدخايد خله في العصير قبل ذهاب ثلثيه المعلوم حرمته
 بالأدلة فنخرج عن قوله كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام نعم هنا اشكال في بعض أخبار اتصال البرائة في الشبهة
 الموضوعية وهو قوله عليه السلام في الوثيقة كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام فدل عليه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
 عليك ولعله سرقه والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه وقهر فبيع وخدع فبيع وأمرته تخك وبني أخك
 أو رضيعك والأشياء كلها على هذا حتى يبين لك غير أو يقوم به البينة فانه قد استدلل بها جماعة كالعادة
 في التذكرة وغيره على اتصال الاباحة مع اتصال الاباحة هنا مقاضة لبعضها بحرمته النص في الأشياء
 المذكورة في الرواية كاتصال عدم المملك في الثوب المحرمة في المملوك وعد ثابته العقل في الأخرى ولو اريد من
 الحلية في الرواية ما يترتب على اتصال الصحة في شراء الثوب والمملوك واتصال عدم تحقق الجمل والرضاع في
 المرتبة كان خروجها عن الاباحة الثابتة باتصال الاباحة كما هو ظاهر الرواية وقد ذكرنا في مسألة اتصال البرائة
 بعض الكلام في هذه الرواية فراجع والله الهادي في هذا كله خال قاعدة البرائة ولما استصحابها فهو صحيح
 استصحاب التكليف لأن الحالة السابقة ما وجود التكليف وعدمه لا على ما عرفت سابقا من هنا بعض
 المقاصير إلى إمكان تعارض استصحاب الوجود وعدمه في موضوع واحد ومثله لذلك مثل صوم يوم الخميس النجاس
 تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب ولا اشكال بعد التامل في ورود الاستصحاب عليها لأن المأخوذ في
 مورد ما يحكم العقل الشك في برائة الدفء بدون الاحتياط فاذا قطع بها بحكم الاستصحاب فلا مورد للقلعة
 كما لو جربنا استصحاب وجوب تمام والفرض في بعض الموارد التي يقتضي الاحتياط لجمع فيها بين الفرضين فما
 فإن استصحاب وجوب حدها وعدم وجوب الآخر متعدي قطع في هذه المكلف عند الافتضا على مستصحب الوجود هذا
 حال القاعدة ولما استصحاب الاشتغال في مورد القاعدة على تقدير الاغراض عما ذكرنا سابقا من غير جد
 في مورد القاعدة لا يثبت ما يثبت القاعدة فثبت حكمها في تعارض استصحابين حاصله ان الاستصحاب الوارد
 على قاعدة الاشتغال حاكم على استصحاب الثالث التحجير ولا يخفى ورود الاستصحاب عليه ولا يبقى معه التحجير الموجب
 للتحجير فلا يحكم بالتحجير بين الصور والافطار في اليوم المحتمل كونه من شوال مع استصحاب عدم الهلال ولذا فرغ
 الامام عليه السلام قوله صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله اليقين لا يدخل الشك ولما الكلام في تعارض الاستصحابين
 وفي المسئلة المهمة في باب تعارض الأصول التي اختلف فيها كل من العلماء في الأصول والفروع كما يظهر بالتبع
 فاعلم ان الاستصحابين المتعارضين يتقاسمان في اقسام كثيرة من حيث كونها موضوعية او حكمية مختلفة في وجوب
 او عدمية او مختلفة في كونها في موضوع واحد وموضوعين يكون تعارضهما بانفسهما او بواسطة امر خارج
 الى غير ذلك الا ان الظاهر ان خلاف هذه الامسا لا تؤثر في حكم المتعارضين لان جهة واحدة وهي الشك

في أحد الاستصحابين إما أن يكون سبباً عن الشك في الآخر من غير عكس وإما أن يكون الشك فيه ما سببنا
 ثالثاً وإما كونه الشك في كل منهما مسبباً عن الشك في الآخر فغير معقول وما يؤتم له من القبول بالعامين
 من وجهه وإن الشك في أصالة العمود في الآخر من دفع بان الشك في الأصلين مسبب عن العلم بالأجزاء يستحصص
 أحدهما وكان كيف فالاستصحابان المتقاضيان على تبيين القسم الأول فما إذا كان الشك في مستصحب أحدهما
 مسبباً عن الشك في الآخر واللازم تقديم الشك السببي وأجزاء الاستصحابية ورفع اليد عن الحالة السابقة
 للمستصحب الآخر مثلاً استصحب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس فإن الشك في بقاء نجاسة الثوب ورفاعها
 مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء وارتفاعها فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب بخلاف
 لجماعة لو جوه اختلها الإجماع على ذلك في موارد لا يخفى فانه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في المرفقات
 الشرعية كالطهارة من الحدث والنجس وكثرة الماء وإطلاقة وجوه المفقود وبرائة الدفء من الحقوق المرجحة
 للمعج وخوذلك على استصحاب عدم لوازمها الشرعية كما لا يخفى على الفطن المتبع نعم بعض العلماء في بعض المقامات
 يعارض أحدهما بالآخر كما سيأتي ويؤيده السيرة المستمرة بين الناس على ذلك بعد الإطلاع على حجة الاستصحاب
 كما هو كذلك في الاستصحابان العرفية الثابتة أن قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك باعتبار دلالة
 على جريان الاستصحاب في الشك السببي مانع عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب في الشك السببي أن
 نقض اليقين به يعمى نقضاً بالدليل لا بالشك فلا يقبله المنى في لا تنقض اللازم من شمول لا تنقض
 للشك المسبب نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيه فلو
 من أهال الاستصحاب في الشك السببي طرح عموم لا تنقض من غير محض هو باطل واللازم من أهاله في
 الشك السببي عدم قابلية العموم لشمول المورد وهو غير منكر وبيان ذلك أن معنى عدم نقض اليقين
 رفع اليد عن الأمور السابقة المضادة لا تشارك ذلك المتيقن بعدم نقض طهارة الماء لا معنى له لرفع اليد
 عن النجاسة السابقة المعلومة في الثوب بالحكم بنجاسته نقض اليقين بالطهارة المذكورة بلا حكم من الشارع
 بطرو النجاسة وهو طرح عموم لا تنقض من غير محض ما الحكم بزوال النجاسة فليس نقضاً لليقين بالنجاسة
 إلا بحكم الشارع بطرو الطهارة على الثوب الحاصل أن مقتضى عموم لا تنقض للشك السببي نقض الحالة السابقة
 لمورد الشك المسبب دعوى أن اليقين بالنجاسة أيضاً من أفراد العام فلا وجه لطرحه وإدخال اليقين بطهارة
 الماء مدفوعة أولاً بأن معنى عدم نقض يقين النجاسة أيضاً رفع اليد عن الأمور السابقة المضادة لا تشارك
 المستصحب كالطهارة السابقة الحاصلة للملازمة وغيرها فيعود المحذور إلا أن يلزم هنا أيضاً بقاء طهارة
 البناء الملازمة وسيجيئ فتاه وثانياً أن نقض يقين النجاسة بالدليل الدال على أن كل نجس على ماء طاهر فظهر
 وفائدة استصحاب الطهارة إثبات كون الماء طاهراً بخلاف نقض الطهارة يقين بحكم الشارع بعد نقض يقين
 النجاسة بباد ذلك أنه لو علمنا باستصحاب النجاسة كنا قد طرحنا اليقين بطهارة الماء من غير ورود دليل شرعي على

نجاسته لان بقاء النجاسة في الثوب لا يوجب وال الطهارة عن الماء بخلاف ما لو علمنا باستصحاب طهارة
الماء فانه يوجب وال نجاسة الثوب بالدليل الشرعي وهو ما دل على ان الثوب المفسول بالماء الطاهر
يطهر فطرح اليقين بالنجاسة لقيام الدليل على طهارته هذا وقد يشكل بان اليقين بطهارة الماء واليقين
بنجاسة الثوب المفسول به كل منهما يقين سابق شك في بقاءه وارفعه حكم الشارع بعد النقض بينه
المنع على حد سواء لان نسبة حكم العام الى افراده على شوا فكيف يلاحظ ثبوت هذا الحكم لليقين بالطهارة
اولا حتى يجب نقض اليقين بالنجاسة لانه قد لو لم يقضوا والحاصل ان جعل ثبوت حكم العام لبعض افراد
سببا لخروج بعض الافراد عن الحكم او عن الموضوع كما في ما نحن فيه فاسد بعد فرض ثبوت الفردي في الفردي
مع قطع النظر عن ثبوت الحكم ويدفع بان فرقة هذا الشبهة ان توقف على خروج اخر المفروض الفردي عن
العموم وجب الحكم بعدم فردية ولم يخرج رفع اليد عن العموم لان دفع اليد عن عمه توقف على ثبوت العام
لذلك الشئ المفروض توقف فردية على رفع اليد عن العموم وهو دور محال وان شئت قلت ان حكم العام
من قبل لان الوجود للشك السبي كما هو شأن الحكم الشرعي وموضوعه فلا يوجد في الخارج لا محكوما
المفروض ان الشك السبي ايضا من لوازم وجود ذلك الشك فيكون حكم العام وهذا الشك لا فان للمرة
ثالث في مرتبة واحدة فلا يجوز ان يكون احدهما موضوعا للآخر لقدم الموضوع طبعا الثالث انه لو لم
يبرهن على تقديم الاستصحاب في الشك السبي كان الاستصحاب قليل الفائدة جدا لان المفروض من الاستصحاب
غالبا ترتيب الاثار الثابتة للسيب في تلك الاثار ان كانت موجودة سابقا لثبوت السبب بها عن استصحاب
ملزمها فبمقتضى الفائدة في الاثار التي كانت معدومة فاذا فرض مغاضة الاستصحاب في الملزم بالاستصحاب
عدم تلك اللوازم والمعاملة معها على ما ياتي في الاستصحاب بين المفارضة في الاستصحاب في الملزم ونحوه
الفائدة في استصحاب الاحكام التكليفية التي يرد بالاستصحاب ابقاء انفسها في الزمان الا هو ويرد عليه منع
عدم الحاجة الى الاستصحاب في الاثار السابقة بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الاثار وموقوف على
اجراء الموضوع لها وهو مشكوك فيه فلا بد من استصحاب الموضوع اما ليرتب عليه تلك الاثار فلا يحتاج
الى استصحاب انفسها المتوقفة على بقاء الموضوع يقينا كما حققنا سابقا في مسألة اشتراط بقاء الموضوع
اما التحصيل بشرط الاستصحاب في نفس تلك الاثار كما نوتته بعض فمافدنا لا سابقا من ان بعضهم يحل
ان موضوع السبب يحجز به بالاستصحاب فيحصل ان الاستصحاب في الملزم فالحاج اليه على كل تقدير
الرابع ان السبب قد من الاخبار عدم الاعيان باليقين السابق في مورد الشك السبي بان ذلك ان الامام عليه السلام
علل وجوب البناء على الوضوء السابق في صحة زيارته بكونه متيقنا سابقا في صحتها لارتفاعه في اللاحق
وبيان اخرى على بقاء الطهارة المسلم لجواز الدخول في الصلوة بمجرد الاستصحاب او من العلوم ان مقتضى
الاستصحاب من الاستصحاب بين المفارضة في عدم جريان هذا الاستصحاب في المقام بل بطلان الطهارة في جميع

استصحاب الاستصحاب بالصلوة على ما في المتن من ان بعض جعل استصحاب الطهارة وهذا

المعنى على الطهارة بنفس الاستصحاب لا بفعل تقديم احد الشبهين على الاخر بان مشترك بينهما فيجب بل افتح
من البرهان بلا مرجح وبالجمله فادى المسئلة غير محتاجة الى انقاب النظر ولذا لا ياتى امل الغاء بعد افسائه
باب استصحاب الطهارة في الماء المشكوك في رفع الحدث والنجاسة به وبعبء وشرايه وترتيب الاثار المسبوبة
بالعدم عليه هذا كله اذ اعلنا بالاستصحاب من باب الاخبار اقول علمنا به من باب النظر فلا ينبغي الا وثاب
فيما ذكرنا لان النظر بعدم اللاد مع فرض النظر بالمفروض محال عقلا فاذا فرض حصول النظر بطهارة الماء
مخاسته الثوب ان كانا في زمان واحد الا ان الاول لما كان سببا للثاني كان حال الدهن في الثاني تابعا لحاله
بالنسبة الى الاول فلا بد من حصول النظر بعد النجاسة في المثال فاختص الاستصحاب المفيد للنظر بما كان الثاني
فيه غير تابع لتلك اخر وجه النظر فافهم فانه لا يخلو عن ذلك ويشهد لما ذكرنا ان العقلاء الباقين على الاستصحاب
في امور معاشهم بل معاشهم لا يلقون في تلك المقامات الى هذا الاستصحاب ابد ولو نبههم احكامهم يغتفرون
حصة كفايتهم من الميراث ويحجرون فحامله وكلايه وبودون عنه فطرة اذا كان غياله الى غير ذلك من موارد
ترتيب الاثار والحادثة على الصحيح ثم انه يظهر بخلاف المسئلة من جملة منهم الشيع والحق والعلامة في بعض
اقواله وجماعة من متأخري الناجين فقد ذهب الشيخ في ظاهره الى عدم وجوب فطر العبد اذا لم يعلم خبره وانجسه
الحق في المعبر مجيبا عن الاستدلال بالوجوب باصالة البقاء بانها معاصرة باصالة البقاء بانها معاصرة باصالة
عدم الوجوب وعن نظير وجوب الفطرة عند من يعتقد في الكفارة بالمسح عن اصل بارة والفرق بينهما اخرى قد
صرح في اصول المعبر بان استصحاب الطهارة عند الشك في الحدث معارض باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلوة
بالطهارة المشبهة وقد عرفت ان المنعوت في صحة زيادة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوة
عن المعارض عند جواب ان استصحاب الاشتغال وحكي عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الواقع
فيه صدم من لم يعلم استناد موته الى الرمي لكنه اخاره في غير واحد الحكم بنجاسة الماء وتبعه عليه المشبهون وغيرنا
وهو المتخار بناء على ما عرفت تحقيقه وانه اذا ثبت باصالة عدم النذكية موقوف الصديق على جميع احكام
الميتة التي منها انغال الماء الملا في لهضم وما قبل ان يخرج من الصيد في كان اعدا العلم بالنذكية فلا يوجب نجس
الملا في وان كان الحكم عليه شرعا بعد ما انجبه الحكم بالنجس مرجع الاول الى كون حرمة الصيد مع الشك في النذكية
للتعبد من جهة الاحبا والملا للحرمة اكل الميتة وبك العلم بنذكيتيه وهو حسن لو لم يترتب عليه من احكام الميتة الا حرمة
الاكل ولا اخر احد بل من مع الاستفاد من حرمة الاكل كونها ميتة لا النجس بقبلا ولذا استفيد بعض ما يعتبر
النذكية من النهي عن اكل بلونه ثم ان بعض يرى المعارض بين الاستصحابين في المقام صرح بالجمع بينهما فيحكم في
مسئلة الصيد بكونه ميتة والماء طاهر او يرد عليه انه لا يفتي بالجمع في مثل هذين الاستصحابين فان الحكم بطهارة
الماء ان كان في ترتيب ثار الطهارة من رفع الحدث والنجاسة به فلا ريب ان نسبة استصحاب بقاء الحدث والنجاسة الى
استصحاب طهارة الماء بعينه فان نسبة استصحاب طهارة الماء الى استصحاب عدم النذكية وكذا الحكم موقوف الصديق فان

عند الشك في طهارة الماء

لا ينبغي

كان معنى انفعال الملاحة له بعد ذلك والمنع عن استحبابه في الصلوة فلا دليل على استحباب طهارة الملاحة
 واستحبها جواز الصلوة معه بل زهاني ووجه نسبها اليه كنيته استحبها طهارة الماء اليه بما ذكرنا
 في ظاهر النظر فيما ذكره في الانضاح بقربا للجمع بين الاصلين في الصيد الواقع في الماء القليل ان لاحت الطهارة
 حكيم طهارة الماء وحل الصيد لاضالة الموت حكيم لحوق احكام الميتة للصيد ونجاسته الماء فيعمل بكل
 من الاصلين في نفسه لاضالته دون الاخر لفرعيته فيه انتهى وليت شعرك هل نجاسته الماء الامر احكام الميتة فان
 الاضالة والفرعية وبتبع ذلك بعض غرضه فحكم في الجمل المطروح باضالة الطهارة وحرمة الصلوة فيه
 ويظهر ضعفك لما تقدم واضعف من ذلك حكمة في الثوب الرطب المستحب النجاسته المشو على الارض
 بطهارة الارض لا دليل على ان النجس بالاستصحاب فيجب ان لا يكون النجس بالاستصحاب منجسا لا الطهارة
 به مطهرا فكان كل ما ثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيبنا والشئ الواقع عليه لان الاصل عندك الاثار
 فاقى فايده في الاستصحاب وقال في الواقعة في شارب الاستصحاب الخامس ان لا يكون هناك استصحابا الغير من طرف
 لعدم ذلك المستحب مثلا اذ ثبت في الشرع ان الحكم يكون الشئ ميتة يسلم الحكم بنجاسته الماء القليل الواقع في
 الحيوان فيه فلا يجوز الحكم بالاستصحاب طهارة الماء القليل ولا نجاسته الحيوان في مسئلة من وجد اقباب ثم وجد
 في ماء قليل يمكن استناد موته الى الماء والى الرء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلادم وحكم كلا الاصلين
 بنجاسته الصيد وطهارة الماء انتهى ثم اعلم انه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرين عن الشيخ عليه في حاشية الروضة
 دعوا الاجماع على تقديم الاستصحاب الموضوع على الحكمي واعلمها مستنبطة حدسنا من بناء العلماء واستمرار السير على
 ذلك ولا يعارض احد استصحابا كرية الماء بالاستصحاب بقاء النجاسته فيما يغسل به ولا استصحابا العلة بالاستصحابا
 طهارة الماء الملاحة للنجس لا استصحابا حيوة الموكل بالاستصحابا فساد نصرفان وكلك قد عرفت فيما تقدم
 من الشيخ والمحقق خلاف ذلك هذا مع ان الاستصحابا في الشك المستبني اما من قبل الموضوع بالبينة الاخر لان
 قول المستصحب الاخر من احكام بقاء المستصحب بالاستصحابا السببي فصوله من قبل الموضوع للحكم فان طهارة الماء
 من احكام الموضوع الذي حمل عليه فوال نجاسته عن الغسوبة واي فرق بين استصحابا طهارة الماء واستصحابا
 كرية هذا كله فيما اذا كان الشك في احدهما مستبعا عن الشك في الاخر واما القسم الثاني وهو ما
 اذا كان الشك في كليهما مستبعا عن الثالث فمورد ما اذا علم ارتفاع احد الحادثين لا بعينه وشك في تعيينه
 حكم الكل في اقسام ثلثة فاما ان يكون العمل بالاستصحابا بين مسئلتها الخالفة قطعية علمية لذلك العلم الاجمالي
 كما لو علم اجمالا بنجاسته احد الظاهرين واما ان لا يكون وعلى الثاني فاما ان يقوم دليل من الخارج على عدم الجمع
 كما في الماء النجس المتم كراماء ظاهري حيث قام الاجماع على اتحاد حكم المائتين ولا وعلى الثاني اما ان ترتب اثر
 الشرعي على كل من المستصحبين الزمان اللاحق كما في استصحابا بقاء الحث وطهارة البدن فيمن ثبوتها فلا
 يمانع من رد دليله والبول ومثله استصحابا طهارة المحل من احد المبنى في الثوب المشترك واما ان ترتب اثر على

الحيوان

احدهما دون الآخر كما في دعوى الوكيل التوكيل في شراء العبد ودعوى الوكيل التوكيل في شراء الجارية فهنا
صور أربع اما الاوليان فيحكم بينهما بالساقط دون الترجيح والتخير فهنا دعوى ان احدهما علم الترجيح بما
يوجد مع احدهما من البرجانات خلافا لجماعة قال في محكي مذهب القواعد اذا تعارضت عمل بالارجح منها
لاعتضاده بما يرجح فارتشوا باخرج في المسئلة وجهان غالبان مثل له بامثلة منها مسئلة الصيد
الواقع في الماء الى ما ذكره وصرح بذلك جماعة من متأخري المتأخرين والحق على المختار من اخصنا الاستصحابا
من باب التبعيد هو عند الترجيح بالبرجانات الاجتهادية لان مؤدى الاستصحاب هو الحكم الظاهري فالمرجح الكافة
عن الحكم الواقع لا يجرى في تقوية الدليل الدال على الحكم الظاهري لعدم موافقة المرجح للدولة حتى يوجب
اعتضاده وبالجمله فالمرجحات الاجتهادية غير موافقة في المضمون للاصول حتى يعارضها وكذلك الحال
بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فلا يرجح بعضها على بعض او وافقة الاصول التبعيدية نعم لو كان اعتبار
الاستصحاب من باب الظن النوعي امكن الترجيح بالبرجانات الاجتهادية بناء على ما يظهر من عدم الخلاف في
اعمال الترجيح بين الادلة الاجتهادية كما ادعاء صرحا بعضهم لكنك عرفت فيما مضى على الدليل على
الاستصحاب من غير جهة الاخبار والدالة على كونه حكما ظاهريا فلا ينفع ولا يقدر فيه موافقة الامار والواقع
ومخالفة هذا كماله مع اغراض عما يستجني عدم شمول لا تنقضي المتعارضين وفرض شمولها لهما من حيث الدالة
للجبر من المتعارضين وان لم يجب العمل بها فعلا لا مستناع ذلك في بناء على المختار في اثبات الدعوى الثانية
فلا وجه لاعتبار المرجح اصلا لانه انما يكون مع المتعارضين قابلية المتعارضين في انفسها للعمل الثانية انه
اذا لم يكن مرجح فالحق الساقط دون التخير كما ذكره بعض المعاصرين من اهل الاصل في تعارض الدليلين التقاضي
لعدم تناول دليل حجة بالصورة المتعارضة لما تقر في باب المتعارضين ان الاصل في المتعارضين التخير اذا
كان اعتبارنا من باب التبعيد لا من باب الطريقة بل لان العلم الاجمالي هنا بانقضاء هذا اليقينين بوجوبها
عن مدلول لا تنقضي لان قوله لا تنقضي اليقين بالشك ولكن تنقضي يقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك
ووجوب النقض اليقين فاذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين فلا يجوز ابقاء كل منهما
تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مسلم لطرح الحكم بنقض يقين مثله ولا ابقاء احدهما المعين لا شراك
الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجح واما احدهما التخير فليس افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين
المستحقين في الخارج فاذا خرجا لم يبق شيء وقد تقدم نظير ذلك في المسئلة المحصورة وان قوله عليه السلام كل شيء
حلال حتى يقربا نه حرام لا يشمل شيئا من المشتهين وما يتوهم ان عمود دليل الاستصحاب نظير قوله اكرم العلماء
وانفذ كل غير يقربا واعمل بكل خير في انه اذا انعقد العمل بالعام في فردين متنافيين لم يخرج كليهما بل لا بد من العمل
بالممكن وهو احدهما بالتخير وطرح الآخر لان غاية هذا المقتدر ولذا ذكرنا في باب المتعارضين الاصل في الدليلين
المتعارضين مع فقد الترجيح التخير بالشرط المتقدم لا الساقط والاستصحاب ايضا احد الادلة فالواجب العمل

في غير هذه النسخة الثانية

باليقين السابق بقدر الامكان فاذا تعدد العمل باليقين من جهة ساقية وجب العمل باحدهما ولا يجوز طر
 ويندفع هذا التوهم بان عدم امتكن العمل بكلا الفردين ان كان لعدم القلدة على ذلك منع فيما المنقضي
 فيها فالخارج هو غير كقدور وهو كعمل بكل منهما معا مع العمل بالآخر واما فعل احدهما المنقضي عن الآخر
 فهو مقدر ولا يجوز تركه وفي ما نحن فيه ليس كذلك لان بعد العلم الاجمالي لا يكون المنقضي محرمه نقص
 كلا اليقينين فوجود ما منع عنها عدم القلدة نعم مثال هذا في الاستصحاب ان يكون هناك استصحابا بان يشك
 مستقلين دون علم اجمالي بانناض احد المستصحبين بيقين ارتفاع فانه يجب العمل بان تفاقهما باحدهما
 الخير وطرح الاخر فيكون الحكم الظاهري موقفي احدهما واما لم تذكر هذا القسم في اقسام مقارن الاستصحاب
 لعدم العثور على مصداق له فان الاستصحاب بالمعارضته يكون الثاني بينهما من جهة اليقين بارتفاع احد
 وقد عرفت ان عدم العمل بكلا الاستصحابين ليس مخالفا لدليل الاستصحاب اسوة بما العجز عن نقص اليقين
 فلم يخرج عن عموم لا تنقضي عنوانه يطبق على الواحد والخير وايضا فليس المقام من قبل ما كان الخارج
 من العام فردا معينا في الواقع غير معين عندنا ليكون الفردي الاخر المعين بايجاب تحت العام كما اذا كان
 العلماء وخرج فرد واحد غير معين عندنا فيمكن هنا ايضا الحكم بالخير الاصل المطلق في الافراد لا يستصحب
 في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه بقاء فرد اخر لان الواقع بقاء احد الكائنين وارتفاع الاخرى نعم نظير في
 الاستصحاب اما لو علمنا بوجوب العمل باحدا الاستصحابين المذكورين وجوب طرح الاخر بان حرم نقص احد
 اليقينين بالنك وجب نقص الاخر به ومعلوم ان ما نحن فيه ليس كذلك لان العلم اجمالا في ما نحن فيه بقاء
 احد المستصحبين لا يوصف ايدا وارتفاع الاخر لا اعتبارا له لا احد المستصحبين بقاء الاخرين من الخارج
 عموم لا تنقضي ليس واحدا من المعارضين لا معينا ولا مستصحب بل ما وجب نقص اليقين باليقين وجب ترتيب آثار
 الارتفاع على المرتفع الواقع وترتيب آثار البقاء على البقاء الواقع من دون ملاخضة الحالة السابقة فيها
 الى فاعلا اخر فبالاستصحاب كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة ولذا لا تفرق في حكم الشبهة المحسوسة بين كنه
 الحالة السابقة المشبهة من الطهارة او النجاسة وبين عكس حاله سابقة معلومة فان مقتضى القاعدة
 الرجوع الى الاحياط فبما تقدم من مسألة الماء النجس المضمك الرجوع الى قاعدة الطهارة وهكذا
 وما ذكرنا يظهر انه لا فرق في الشافعي بين ان يكون في كل من الطرفين صل واحد وبين ان يكون في احدهما او في
 اصل واحد فالجميع بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب التبعيد لا وجه له لان المفروض العلم الاجمالي
 بوجوب خروج جميع بخارج الاصول عن مدلول لا تنقضي على ما عرفت نعم نتيجة الجميع بناء على اعتبار الاصول
 باب نظر النوع واما الصورة الثالثة وهو ما يعلم فيه بالاستصحابين فهو ما كان العلم اجمالا بارتفاع
 احد المستصحبين فيه غير مؤثر شيئا مخالفة لا بوجوب الفعلة بلية حكم شرعي كما لو فرضنا اشتباها بايع
 مرددين لبول والماء فانه يحكم ببقاء الحدث وظهارة الاعضاء استصحابا وليس العلم اجمالا بارتفاع

بقدر
 ٢ ورد المنع
 عن الجمع بينهما

لا يستصحب

فانما من ذلك الواحد المردب الجدل وطهارة الى لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه عن
 العمل بالاستصحابين ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء عدم غسل الاعضاء مخالفة علمية لحكم شرعي ايضا
 وبما يشكل ذلك الشبهة الحكيمة وقد ذكرنا ما عندنا في المسئلة في مقدمتها جهة الظاهر عند التكلم في حجية العلم
 واما الصورة الرابعة وهو ما يعلم فيه باحد الاستصحابين وما كان احدا المستصحبين المعلوم ارتفاع احدهما متنا
 يكون مورد الاستدلال المكلف ون الاخر بحيث لا يترتب على المكلف تكليف منجز يترتب اثر شرعي عليه في الحقيقة
 هذا خارج عن غرض الاستصحابين اذ قوله لا تنقض اليقين لا يمثل اليقين الذي لا يترتب عليه حق المكلف اثر
 شرعي بحيث لا يعلق له به أصلا كما اذا علم اجالا بطر الجناية عليه وعلى غيره وقد تقدم امثلة ذلك ونظير
 هذا كثير مثل انه علم اجالا بمحض الوكيل من الموكل الا ان الوكيل يدعي وكالة في شيء والموكل ينكر توكيله في ذلك
 الشيء فانه لا خلاف في تقديم قول الموكل لاصالة عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه حذبان الاصل عند
 توكيله فيما يدعيه الموكل ايضا وكذا لو تدعى ان يكون النكاح دائما او منقطعا فان الاصل عدم النكاح الدائم
 حيث انه سبب للارث ووجوب النفقة والقسم ويتضح ذلك بتبع كثير من فروع الشارح في ابواب الفقه ولك ان تقول
 بتساوط الاصلين في هذه المقدمات والرجوع الى الاصول الاخر الجارية في لوازم المشبهين لان ذلك انما يمتشي في
 سببها الامور الخارجية اما مثل اصالة الطهارة في كل واحد المنى فانه لا وجه للتساوط هنا ثم لو فرض في هذه
 الامثلة انزل ذلك الاستصحاب الاخر دخل في القسم الاول ان كان الجمع بينه وبين الاستصحاب مسئلة ما طرح علم
 اجالا معبر في العمل ولا عبرة بغير المعبر كما في الشبهة الغير المحصورة وفي القسم الثاني ان لم يكن هناك مخالفة
 علمية لعلم اجالا معبر فذلك بالناقل في موارد اجتماع يقينين سابقين مع علم الاجالا من عقل وشرع وفيما
 بارتفاع احدهما وبقاء الاخر وان كان ظاهرهم لانفاق على عدم وجوب الفحص في اجراء الاصول في الشبهات
 الموضوعية ولا ريب في اجراء المقلد ما اقتضاها خذ قوي جوار لا خذها من الجهد الا ان يتخصص سلامتها
 عن الاصول الحاكمة عليها ليس بظن فكل احد فلا بد ما من قدن المقلد على الشخص الحاكم من الاصول عليه
 منها واما من خذ خصوصيات الاصول السليمة عن الحاكم من الجهد والاقر بما يلتفت الى الاستصحاب الحاكم من دون
 التفات الى الاستصحاب الحاكم وهذا يرجع في الحقيقة الى الشخص الحاكم الشرعي بطريق تخفيف حجة اصل الاستصحاب
 وعدنا عصمنا الله واخواننا من الزلل في القول والعمل بما

محمدا واله المعصومين صلوات الله عليهم

اجمعين من كل ذل ثم قولنا على الله

مقامه الاستصحابا وفنا

الله تعالى في

العلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خليفته محمد وآله الطاهرين ولغة الله على أعلامهم جميعاً
 الذين حشروا في النقاد والرجحان وحيث أن ورودها الدلائل المتضادة فلا بد من رفع التعارض
 وبيانها وهو لغة من العرض بمعنى الظاهر وغلبت الاصطلاح على ثنائها في الدليلين مما عفا باعتماد مدلولها ولذا
 ذكرنا أن ثنائها في مدلولها الدليلين على وجه التناقض والقياد وكيف كان فلا يتحقق إلا بعد اتحاد الموضوع والآ
 لم يمنع اجتماعها ومنه يعلم أنه لا تقاوض بينهما في حصولهما وما يحصل به التجهيز من دلالة الأجزاء لا في موضوع
 الحكم في الأصول الشيء بوصفاته مجهول الحكم وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ثبوت حكم فضاء على جعل
 بحكمه فلا منافاة بينهما فيكون العنصر المضاف إليه الحكم حلالاً على ما هو مقتضى الأصل وبما يكون نفس العنصر
 كما هو مقتضى دليل الدال على حرمة فتح الدليل المفروض كان بنفسه بعيداً عاماً صلتاً له عالمياً بحكم
 العنصر العنصر مثلاً فلا يقتضي الأصل حليته لأنه إنما اقتضى حليته مجهول الحكم فالحكم بالحكمة ليس شرطاً للأصل بل
 هو بنفسه غير جاز وغير مقتضى لأن موضوعه مجهول الحكم وإن كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الحدوث لكن ثبوت
 اعتباره بدليل على أن كان الأصل كما كان مؤداه بحكم العقل كإصالة البرائة العقلية والاختياط والتجيز
 فالدليل المتنازع عليه ورافع لموضوعه لأن موضوعه لا قول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب
 مورد الثالث عدم الرجحان لا حد في التجيز وكل ذلك يرتفع بالدليل الظني وإن كان مؤداه من المجبولات
 الشرعية كالاستصحاب بخلاف ذلك الدليل كما على الأصل بمعنى أنه يحكم عليه بخروج مؤداه عن محال
 فالدليل العلمي المذكور وإن لم يرفع موضوعه عن الشك إلا أنه يرفع حكم الشك عن الاستصحاب ضابط الحكمة
 أن يكون أحد الدليلين مدلوله اللفظي متعارضاً حال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض
 أفراد موضوعه فيكون منبئاً لمقداره ومدلوله ومثلاً لبيان حاله منقراً عليه ومبين ذلك أن يكون مجتنباً
 فرض علم ورود ذلك الدليل كان هذا الدليل لغواً خالياً عن المورد في نظر الدليل الدال على أنه لا حكم للشك في
 النافذة أو مع كثرة الشك أو مع حفظ الإمام والمأمور بعد الفراء فإنه حاكم على الأدلة المتغلقة لا حكمه
 الشكوك فلو فرض أنه لم يرفع من الشارع حكم الشكوك لا عموماً ولا خصوصاً لم يكن مورد الأدلة النافذة بحكم
 الشك في هذه الصور والفرق بينه وبين المختص أن يكون التخصيص بياناً للعام بحكم العقل كما هو مقتضى قوله

قوله

العلمي

من العلم

الدليل

العلمي

العموم مع العمل بالخاص وهذا بيان بلفظه ومفسر المراد من العام فهو تخصيص المعنى بعبارة التفسير ثم الخاتمة
 ان كان قطعا فينطبق عموم العام وان كان ظاهرا اذ الاجر بين طرح العموم ويصلح كل منهما الرفع
 اليد بمضمونه بسبب العقل على تقدير مطابقة الواقع عن الاخر فلا بد من الترجيح بخلاف الحاكم فانه يكفي
 به في صرف المحكوم عن ظاهره ولا يكفي بالمحكوم في صرف الحاكم عن ظاهره بل يحتاج الى قرينة اخرى كما ينضح
 ذلك بالخطأ الامثلة المذكورة فالقرينة بين التخصيص والحكومة تظهر في الظاهر من حيث لا يقدم المحكوم
 لو كان الحاكم اصغر الظهور منه لان صفة عن ظاهره لا يحسن بل قرينة اخرى مدفوعة بالاصل واما الحكم
 بالتخصيص فتوقف على ترجيح ظهور الخاص والا يمكن رفع اليد عن ظهوره واخرجه عن الخصوبة بقرينة صحتها
 فان رجح الى ما نحن فيه من حكومة الادلة الظنية على اصول فنقول قد جعل الشارع مثيلا للشيء المحتمل للحكم
 والحكمة كما شرعها اعني المحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر القائل الدال على حرمة العصية حجة بمعنى لا يثبت
 باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال حلية العصية المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يثبت عليه لولا هذه
 الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرة في مورد الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يثبت عليه كما
 الشرعية المجتولة للجمهور وانما ذكرنا من الورد والحكومة خارجة اصول القضية ايضا فان اصاله
 الحقيقة والعموم معتبران في العلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص لا دليلا عليها كان زاردا على الاصل
 المذكور فالعمل بالنقض القطعي في مقابل الظاهر كالعلة بالدليل العلمي في مقابل العمل الاصل وان كان المخصص ظاهرا
 معتبرا كان ما على الاصل لا يمنع حجة الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان
 يترتب عليه من لا تزل ولا حجة هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص عدمه فعند
 الصبر باحتمال عدم التخصيص فالعمل بالتوقف ثبوت ان النص وارد على اصاله الحقيقة اذ كان قطعا من جميع
 وحاكم عليه اذ كان ظاهرا في الجملة كالحاصل الظني السند مثلا ويحتمل ان يكون الظن ايضا واردا على كون العمل
 بالظاهر عرفا وشرعا معلقا على عدم التعبد بالتخصيص فالحال الاصول العقلية فتم هذا كله على تقدير
 كون اصاله الظهور من حيث اصاله عدم القرينة واما اذ كان مرجح الظن النوعي الحاصل بارادة الحقيقة كالحاصل
 من الغلبة ومن غيرهما فالظاهر ان النص وارد عليه فامطلقا وان كان النص ظاهرا لان الظاهر ان دليل حجة الظن
 الحاصل بارادة الحقيقة الذي هو سند اصاله الظهور مقيد بصحة عدم وجود ظن معتبر على خلافه فاذا وجد تقع
 موضوع ذلك الدليل في نطاق موضوع لا يصلح بالدليل ويكشف عما ذكرنا اننا لم نجد ولا نجد من انفسنا موقفا
 يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كونه اضعف الظنون المعبرة فلو كان حجة ظهور العام غير معلق
 عدم الظن المعبر على خلافه لوجد مورد نفرض فيه اضعفية مرتبة ظن الخاص الظن العام حتى يقدم عليه ومكافئة
 له حتى يتوقف مع اننا لم نسمع مورد يتوقف في مقابلة العام من حيث هو والخاص فضلا عن ان يرجح عليه نعم لو فرض
 الخاص ظاهرا ايضا خرج عن النص صانرا بغير الظاهر من غير ما يقدم العام وهذا ينظر في الاستصحاب على القوية

مستحقا لقرينة عليه

فانه لم يجمع مورد يقدم الاستصحاب على الامارة المعبرة المخالفة له فيكشف عن ان افادته للظن واعتبارها في النوع
مفيد لعدم قيام ظن اخر على خلافه فانهم ثمان المعارض على ما عرفت من غير فيه لا يكون في الادلة القطعية لا وجهها
انما هي من صفة القطع والقطع بالتساخين واما هذا من الظن بالآخر غير ممكن ومنه يعلم عدم وقوع المعارض بين
الدليلين يكون حجتها باعتبار صفة الظن الفعلية لا اجتماع الظنيتين بالتساخين حال فاذا تعارض سبب الظن
الفعلية فارتفع الظن في احدها فهو المعبر والاشا وقطاع وقولهم ان التعارض لا يكون الا في الظنيتين يريون به الدليلين
المعبرين من حيث افادته نوعهما الظن واما اطلقوا القول في ذلك لان اغلب الامارات بل جميعها عند جمل العلماء بل
ما عدا جمع ممن قارب عصرنا معتبر من هذه الحجة لا افادة الظن الفعلية بحيث يسلط الاعتبار به ومثل هذا في كفايتها
غير موجودا لشيئنا ما يكون اعتبارا من باب افادة نوعه للقطع لان هذا يحتاج الى جعل الشارع فيدخل حينئذ في الادلة
الغير القطعية لان الاعتبار في الادلة القطعية من حيث صفة القطع وهي في المقام منفية فدخل في الادلة الغير القطعية
اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الكلام في احكام المعارض يقع في مقامين لان التعارض انما يكون لاحدهما مرجح على الآخر
انما لا يكون لاحدهما مرجح على الآخر بل يكونا متعاليين متكافئين في قبل الشروع في بيان حكمهما لا بد من الكلام في القضية
المشهوره وهي ان الجمع بين الدليلين منها امكن والى من الطرح والمراد بالطرح على الظاهر المصريح به في كلام بعضهم
متفادى لجمع بعض اخر اعم من طرح احدهما المرجح في الآخر فيكون الجمع مع التعادل والى من التجيز ومع وجود المرجح والى من
البرجح قال الشيخ ابن ابي عمير والاشا في غوالي الثاني على ما حكى عنه ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك ولا
التحيز عن معانيهما وكيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالجمل على جهة التاويل والدلالة فان احرص عليه
اجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مما امكن خيرا من ترك احدهما وبقطعه بالجماع العلماء فاذا لم يتمكن ذلك ولم
يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث واثار بهذا الى مقبولة غير خظلة انتهى واستدل عليه فانه بان
الاصل في الدليلين الاعمال يجب الجمع بينهما ما امكن لا استحالة البرجح من غير مرجح ولخو بان دلالة اللفظ على ما
معناه اصلية وعلى خبره بتعبته وعلى تقدير الجمع يلزم افعال دلالة بتعبته وهو اول ما يلزم على تقدير عدمه وهو
اهمال دلالة اصلية ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح والبرجح في الفقه كما لا يخفى
ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنظر في الدليل فلان ما ذكر من اصل الدليل الا ان لم
لكن المفروض عدم امكانه في المقام فان العمل بقوله عليه السلام من العذر سخط وقوله لا بأس ببيع العذرة على ظاهرها
محملا لا على عذرة غير ممكن الا لم يكونا متعاضين واخرها ما غطاهما بما يحمل الاول على عذرة غير مأكول اللحم
والثاني على عذرة مأكول اللحم ليس عليهما اذ كما يجب في اغان السند في الرواية والتعبيد بصددها اذا اجتمعت شرايط
الحجته كذلك يجب التعبيد بازادة المتكلم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبيد بصدده اذا لم يكن هناك شبهة
ولا ريب ان التعبيد بصدور احدهما المعين اذا كان هناك مرجح والمختار اذا لم يكن ثابتا على تقدير الجمع وعدمه والتعبيد
بظاهرة واجب كما ان التعبيد بصدور الاخر ايضا واجب فيكون الامر بعدم التعبيد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبيد

البرجح

به وبغيره من التبعيد بظاهر الواحد المتفق على التبعيد به ولا اولوية للثاني بل قد يتخيل العكس فيه من حيث ان الجمع ترك
 التبعيد بظاهره وفيه طرح احدهما ترك التبعيد بسند واحد لكنه فاسد من حيث ان ترك التبعيد بظاهره لم يثبت
 التبعيد بصدوره ولم يحز كونه صاروا عن التكلم وهو ماعدا الواحد المتيقن بالعمل به ليس بخالفا للاصل بل التبعيد
 غير معقول اذ لا ظاهر حتى يتبعده وما ذكرنا يظهر من ادواته انه اذا علمنا بدليل حجة لا مارة فيها وقلنا بان
 الحجة من معتبرين سند اخص من كسقوط الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهر مقطوع
 الظهور كما يثبت ومنواتين فجبنا وبها والعمل بخلاف ظاهره فيكون القطع بصدوره من غير المعصوم قرينة صافية لنا
 لنا وبكل من الظاهرين وتوضيح الفرق وفساد القياس من وجوب التبعيد بالظاهر من لزوم القطع بالصدور بل القطع
 قرينة على ارادة خلاف الظاهر وفيما نحن فيه يكون وجوب التبعيد بالظاهر خارجا لوجوب التبعيد بالسند وبعبارة
 اخرى العمل بمقتضى ادلة اعتبار السند والظاهر معني الحكم بصدوره واوادة ظاهره ما غير ممكن والممكن من هذا النوع
 الاو بغيره ثانيا لا غيرا الاخذ بالسندين فاما الاخذ بظاهره وسند من احدهما فالسند الواحد منها متيقن لاخذ بهما
 به وطرح احدهما ظاهرين وهو ظاهر الاخر الغير المتيقن لاخذ بسنده ليس بخالفا للاصل لان المخالف للاصل ارتكاب
 الاول في الكلام بعد الفراغ عن التبعيد بصدوره فلهذا لم يترك مخالفة احد اصلين اهما مخالفة دليل التبعيد بالصدور
 في غير المتيقن التبعيد واما مخالفة الظاهر في متيقن التبعيد واحدهما ليس كما في الاخر لا الشك فيهما مسبب ناك
 فينا من صاومته يظهر فساد قياس ذلك بالنظر الظني السند مع الظاهر حيث يوجب الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر السند
 النصرتوضيحه ان سند الظاهر لا يزام دلالة بداهة ولا سند النصرت دلالة واما سند النصرت دلالة فاما يترجم الى
 ظاهره لا سند له واما كان على ظهوره لان من اثار التبعيد به رفع اليد عن ذلك الظهور لان الشك فيه مسبب عن الشك
 في التبعيد بالنصرت وضعفهما ذكره في قياس ذلك بما اذا كان خبرا لمعارض لكن ظاهره مخالفا للاجماع فانه يحكم بمقتضى
 اعتبار سنده باوادة خلاف الظاهر من مدلوله لكن لا دورا هناك بين طرح كسند والعمل بالظاهر بل العكس اذ لو
 طرحنا سند ذلك الخبر لم يبق مورد للعمل بظاهره بخلاف ما نحن فيه فانا اذا طرحنا سند احد الحجة من امكان العمل
 بظاهره لاخر ولا مرجح لعكس ذلك بل الظاهر هو الطرح لان المرجح والحكم في الامكان الذي قيديه وجوب العمل بالخيرين
 هو الفرق ولا شك في حكم الفرق واهل الان اعدم امكان العمل بقوله اكرم العلماء ولا تكلم العلماء نعم لو فرض
 عليهم بصدور كلية ما حملوا التبرك بالعمل بهما على ارادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيهما بحسب اللغة والعرف ولاجل
 ما ذكرنا وقع من جملة الرواة السؤال عن حكم الحجة المتعارضة مع ما هو مذكور في ذهن كل احد من ان
 كل دليل شرعي يجب العمل به بما امكن ولو لم يفهم عدم الامكان في المتعارضين لم يبق وجه للتخيم الموجب للسؤال مع انه
 لم يقع الجواب في شيء من تلك الاخبار العالجة بوجوب الجمع بينها وبها معا وحمل مورد السؤال على صورة تفكنا وبها
 ولو بعيدا فيقتيد بغيره في واقع في الاخبار المتعارضة هذا دليل اخر على عدم كلية هذه القاعدة هذا كله مضافا
 الى مخالفتها للاجماع فان علماء الاسلام من من في حجة الى يومنا هذا لم يزلوا يعملون المرجحان في الاخبار المتعارضة

بطوا ههنا خيارا واحدا وطرح الاخر من دون ما ويلها معا لاجل الجمع واقاما تقدم من غوالي الثاني فليس نصا
 بل ولا ظاهرا في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على التخيير والبرج فان الظاهر من الامكان في قوله وان امكن التوقف
 بينهما هو الامكان العرفي في مقابل الامتناع العرفي بحكم اهل اللسان فان حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا ترتيب غير ممكن
 عند اهل اللسان بخلاف حمل القام والمطلق على الخاص والمقتضى يؤيده قوله اخيرا فاذ لم يتمكن من ذلك ولم يظهر لك
 وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث فان علم المتكلم نادرجا وبالجملة فلا يظن نصا في الغوالي ولا يبرز منه ان يقتصر
 في التخرج على موارد لا يمكن باويل كليمها فضلا عن دعوى الاجماع على ذلك والتحقيق ان نصا في اهل ان الجمع بين التخيير
 المتاخرين نظاما على اقسام ثلاثة احدها ما يكون متوقفا على ما ويلها معا والثاني ما يتوقف على باويل احدها المعتبر
 والثالث ما يتوقف على باويل احدها لا بعينه ما الاول فهو الذي تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واقاما الثاني
 فهو تعارض النص والظاهر الذي تقدم انه ليس بتعارض في الحقيقة واقاما الثالث فمن مثله القام والخاص وجه
 يحصل الجمع بتخصيص حد ما مع بقاء الاخر على ظاهره ومثل قوله اغسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الصيغة الوجوه قوله
 ينبغي غسل الجمعة بناء على ظهور هذه المادة في الاستحباب فان الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر حد ما وح فان كان لاحد
 الظاهر يترتبة وقوله على الاخر بحيث لو اجتمع في كلام واحد بحوريات سدباري وانصلا في كلامين لكلام واحد تعيين العمل
 بالاطهر وصرف الظاهر الى ما لا يخالفه كان حكم هذا حكم القسم الاول انه اذا تعبد بصلد لظاهر صير قربة صانعة
 للظاهر من دون عكس نعم الفرق بينه وبين القسم الثاني ان التعبد بصلد النص لا يمكن ان يكون صانعا لظاهر ولا مفسدا
 له غير ذلك ولذا ذكرنا ذلك وان الامر فيه بمنزلة دلالة الظاهر طرح سند النص فيها مخير فيه يمكن التعبد بصلد لظاهر
 وابقاء الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلام الظاهر في سند الاصل الحقيقة الا ان العرف يرجح واحد الظهور
 على الاخر في الغرض وجوب الرجوع بالعرف بخلاف النص والظاهر اما لو لم يكن لاحد الظاهر قربة على الاخر فالظاهر ان
 الدليل في الجمع وهو ترجيح التعبد بالتصديق على ازالة الظهور غير جابر هنا اذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما وبيان
 احدهما لا بعينه ما قل لم يترتب على ذلك ان يند من الاخذ احدهما اما باب عروض الاجال لها انبساطا الى الحقيقة في كل منهما
 لاجل التعارض فيعمل بالاصل الموافق لاحدهما واقاما من باب التخيير في الاخذ بواحد من اصالتي الحقيقة على ضعف الوجه في حكم تعارض
 الاحوال اذ تكافان وعلى كل تقدير يجب طرح احدهما نعم يظهر الثمرة في اعمال المرجحات السنية في هذا القسم ادعى على اعادة
 الجمع يجب ان يحكم بصلد لظاهرهما كما فطوعى الصدد بخلاف ما اذا درجاء فيما لا يمكن الجمع فانه ترجع فيه ترجيح المرجحات
 وقد عرفت ان هذا هو لا قوي انه لا يحصل للعمل بهما على ان يكونا مجملين ويجمع الى الاصل الموافق لاحدهما ليكون حاصل
 الامر بالتعبد بهما ترك الجمع بينهما والاخذ بالاصل المطابق لاحدهما ويتولد لك بل يدعي ان الظاهر من العرف حول
 هذا القسم في الاخبار والعلاجية لامة بالرجوع الى المرجحات لكن يوهن ان اللازم قد يفقد المرجحات التخييرية بينهما كما
 هو صريح تلك الاخبار مع ان الظاهر من سيرة العلماء عدا ما ينبغي ان الشيخ في النهاية والاستنباط في مقاصد الاستنباط
 التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما الا ان يقال ان هذا من باب ترجيح الاصل فيعملون بمطابق الاصل منه ما لا

بالاصل فمعلوم بطريق الاصل منها لا بالاصل المطابق لاحدنا ومع خالفها بالاصل فاللازم التجيز على كل تقدير غاية
الامر ان التجيز شرعي ان قلنا بدخولنا في صوم لاخبار وعقل ان لم نقل وقد يفصل بينهما اذا كان لكل من الظاهرين موافق
عن المعارض كالتامين من وجه حيث ان مادة الاقتران في كل منهما سليم عن المعارض مبرز غير كموله اعني للجمعة وينبغي عند
الجمعة فخرج الجمع على الطرح في الاول لوجوب العمل بكل منهما في الجملة فتسعد الطرح في مادة الاجتماع بخلاف الثاني وبوجه
ثم الكلام ان شاء الله تعالى بقى في المقام كلام ان شيخنا الشهيد الثاني في فرع في مهيده على قضية ولوته الجمع بتبصير
دارد اعياها ومعه في يدنا ولا بد لاحدنا وانما ما بينته انتهى المحكي عنه ولو خص المثال بالصورة الثانية لم يرد عليه ما ذكره
المحقق الفتي وان كان ذلك ايضا لا يخلو عن منافسة يظهر بالناقل وكيف كان لا ولي التمثيلها وبما اشبهها مثل حكمهم بوجوب
العمل بالبيئات في نفوس المعيب والصحيح وكيف كان فالكلام في مسند الاولية لوجه هذا النحو على العمل بكل من الدليلين بغض
مدلولهما المستلزم للخالفه القطعية لمقتضى الدليلين لان الدليل الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب ومثل هذا غير
جائز ادلة الاحكام الشرعية والتحقيق ان العمل بالدليلين بمعنى الحركة والسكون على طبق مدلولها فيمكن مطلقا فلا
بدل في القول بمحو الادلة القضية المشهورة من العمل على وجه يكون فيه جميع بينهما من جهة وان كان طريقا من جهة اخرى في
مقابل طرح احدها واسا والجمع في ادلة الاحكام عندهم بالعمل بها من حيث الحكم بصدقها وان كان فيه طرح لهما من حيث
ظاهرها ومثل تعاوض البيئات لما لم يمكن ذلك لعدم تاتي الاول في نظام كلمات الشهود فهي بمنزلة النصير المتعاوض
المختصر وجه الجمع في المتبعض منها من حيث التصديق بان يصح لكل من المتعاوضين في بعض ما يجزبه فخرج بان هذا كله لربيد
نصفه في نصف الدار وكذا من شهد بان قيمة هذا الشيء صحيحا كذا ومعيها كذا نصفه في ان قيمة كل نصف منه متقما
الى نصفه الاخر نصف لقيمة وهذا النحو غير ممكن في الاخبار لان فهمون خبر العادل اعني مدلول هذا القول الخاص الاما
عليه لم غير قابل للتبعض بل هو نظير تعاوض البيئات في الرزقية والنتب تدب تصور التبعض في ترتيب الانوار على قصد
العادل اذا كان كل من الدليلين عاما اذا اريد في قوله في بعض ما يتكروم ويحول الاخر في بعض ما يتكروم بقصر العلماء
وبوجه بعضهم فيما اذا ورد اكرام العلماء وورد ايضا اهل العلماء سواء كانوا نصين بحيث لا يمكن التجوز في احدهما او طائفة
فيمكن الجمع بينهما على وجه التجوز وعلى طريق الا ان المخالفة القطعية في الاحكام الشرعية لا يرتكب في واقعة واحدة لان
الحقوق لها الشارع ولا يرضى بالمعصية القطعية مقدمة للعلم بالاطاعة فيجب اختيار احدهما وطرح الاخر بخلاف حقوق
الناس فان الحق فيها المتعدد فالعمل في بعض كل منهما جامع بين الحقين من غير ترجيح لاحدهما على الاخر بالدواعي النفسانية
وهو والى عن الافعال الكلية لاحدنا ونفوض غير ذلك الى اختيار الحاكم ورد واعية التقسائية الغير المنضبطة في المورد
ولا جل هذا بعد الجمع بهذا النحو مضاهية بين الخصمين عند العرف وقد وقع التعبدية في بعض النصوص ايضا فظهر ما ذكرنا
ان الجمع في ادلة الاحكام بالنحو المتقدم من قبل كليهما لا اولوية له اصلا على طرح احدهما والاخذ بالآخر بل الامر
بالعكس واما الجمع بين البيئات في حقوق الناس فهو وان كان لا اولوية فيه على طرح احدهما بحيث لا تجوز كسبه لانه لا
تدل على وجوب الاخذ بكل منهما في تمام مضمون لا فرق في مخالفتهما بين الاخذ بكل منهما بل باحدهما او بكل منهما لا في تمام

مستوفى

مستوفى

مستوفى

مضمونه بل في بعضه ان ما ذكره من اعتبار اعله يكون مرجحا للثاني على الاول ويؤيده ورود لا يوجب الجمع بين الحجتين هذا
 الخوف رواية السكون في المعول بها فيجوز دعه جل وهين واخورد بها فاعترضا بغير شرط وتلف احدها هذا ولكن
 الاضافان الاصل في موارد تعارض البينات شبههما في الفرقة نعم بقي الكلام في كون الفرقة حجة بالنسبة لمطابقة
 لها او مرجحا بعد شافط البينين وكذا الكلام في عموم موارد الفرقة واختصاصها بما لا يكون هناك اصل على كاشنا
 الظاهرة مع حكم البينين في الكلام مورد اخر فليزج الى ما كنا فيه فنقول حيث يستتر عدم تقدم الجمع على البرزخ ولا
 على التجيز فلا بد من الكلام في المقامير الذين ذكرنا ان الكلام في احكام التعارض يقع فيها فنقول في المقام الاول في
 المتكافئين والكلام فيه ولا ان الاصل في المتكافئين الشافط وفرضها كان لم يكونا او لا لم لا يلزم بعد ذلك قطا
 الا حياطا والتجيز والموقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما دور المخالف لهما لانه معنى شافطها فنقول
 بالله المستعان قد يقال بل قبل ان الاصل في التعارضين عدم حجة احدهما لا دليل الحجة بخبر صورة التعارض
 اما اذا كان اجماعا فلا اختصاص بغير التعارضين وليس فيه عموم واطلاق لفظي يعيد العمول يكون قد عني لا خصا
 محتاجا الى المحصر المقتدوا اذا كان لفظا لعدم امكان ارادة التعارضين من عموم ذلك اللفظ لانه يدل على وجوب
 العمل عينا بكل خبر مثلا ولا ريب في وجوب العمل عينا بكل من التعارضين من منع والعمل بكل منهما بخبر لا يدل عليه كحال
 الكلام اذا لا يجوز ارادة الوجوب العيني بالنسبة الى العيني التعارضين والتجيز بالنسبة الى التعارضين لفظ واحد واما
 العمل باحدهما الكلي ايضا فليس من ايراد العام لان افادة هي الشخصا الخارجية وليس الواحد على البدل فردا اخر بل هو
 عنوان من منع منها غير محكوم عليه بحكم نفس الشخصا بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا هذا ولكن ما ذكره من الفرق
 بين اجماع والدليل اللفظي لا يحصل ولا مثلة له فيما نحن فيه لان المفروض قيام اجماع على ان كلا منهما واجب العمل
 المانع الشرعي وهو وجوب العمل بالاحراز لا يغني بالتعارضين الا ما كان كذلك واقاما كان وجود احدهما مانعا من
 وجوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض لان الامارة المنوعة لا وجوب العمل بها والافادة المانعة ان
 كانت واجبة العمل تغير العمل بها لسلامتها عن معارضة اخرى فهي بوجوبها يمنع وجوب العمل بذلك تلك لا يمنع وجوب
 العمل بهذه لا بوجودها ولا بوجوبها فانهم والعرض من هذا الطويل حسم مادة الشبهة التي توتها بعضهم من
 ان القدر المتيقن من ادلة الامارات التي ليس لها عموم لفظي وحجتها مع انحطاط التعارض حيث انصح عند الفرق
 في المقام بين كون ادلة الامارات من العموم او من قبل اجماع فنقول ان الحكم بوجوب اخذ باحد التعارضين في
 وعدم شافطها ليس لجل شمول العمول اللفظي لاحدهما على البدل من حيث هذا المفهوم المتفرع لان ذلك غير ممكن
 كما تقدم في بيان الشبهة لكن لما كان امثال التكليف منها كالتكاليف الشرعية والعرفية مشروطا بالقدر والمفروض
 ان كلا منهما مقلود في حال ترك الاخر غير مقدور مع ايجاد الاخر فكل منهما مع ترك الاخر مقلود ويجوز تركه وتعيين
 فعله ومع ايجاد الاخر يجوز تركه ولا يعاب عليه بوجوب اخذ باحدهما نتيجة ادلة وجوب امثال العمل بكل منهما
 بعد تقييد وجوب امثال بالقدر وهذا مما يحكم به بيده العقل كما في كل واجب جتماعا على المكلف لمانع من غير

ان التعارضين ان لا يكون مع حجة واحدة فيكون مرجحا للتجيز والتجيز والموقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما دور المخالف لهما لانه معنى شافطها فنقول

بالعمل بكل

كل منها على المكلف بمقتضى دليله لا يقين لاخر عليه كذلك سواء كان وجوب ترك كل منها باثبات واحد
 فيتم الواجب وليس التخيير في القسم الاول لا استعمال الامر في التخيير كما نوتتم بل من جهة ما عرفت في مقام الاثنان
 والشر في ذلك اننا لو حكمنا بسقوط كليهما مع مكان احدهما على البدل لم يكن وجوب كل واحد منهما قابلا بمجرده الامكان
 ولزم كون وجوب كل منهما مشروطا بعدم انضمامه مع لاخر وهذا خلاف ما فرضنا من عدم يقين كل منهما بازيد في مقاب
 الاثنان من القدوة والحاصل ان اذا امر الشارع بشئ واحد اسفل العقل بوجوب طاعته في ذلك الامر بشرط عدل
 العقل والشرع واذا امر بشئين او ثلثة اشياء بمجاورة في الخارج اسفل بوجوب طاعته في احدها لا بعينه لا فها يمكن
 فيصح تركها لكن هذا كله على تقدير ان يكون العمل بالخبر باب السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب شئ واحد سببا
 لوجوبه ظاهر على المكلف فحينئذ انما من قبل السبب المراهين فيلحق احدهما مع وجوب وصف السببية فيه لا عمل
 الاخر كما في كل واجب من ارجين ما لو جعلناه من باب الطريقة كما هو ظاهر في حجة الاخبار بل غيرهما من الاماوت
 بمعنى الشارع لا خط الواقع وامر بالتوصل اليه من هذا الطريق لغلبة ايضاله الى الواقع فالمغادر ضان لا يصير
 من قبل الواجبين المراهين للعام بعد اداء الشارع سلوك الطريقين معا لا احدهما مخالف للواقع قطعا فلا يكون
 طريقين الى الواقع ولو فرض محالا امكان العمل بهما كما يعلم اذ انه لكل من المراهين في نفسه على تقدير امكان الجمع مثلا
 فرضنا ان الشارع لا خط كون الخبر غالب الايضال الى الواقع فامر بالعمل به في جميع الموارد لعدم الما بين الفهم الموصل
 منه غيره فاذا انفارضا خبران خامعان لشريط الحجة لم يعقل بقاء تلك المصلحة في كل منهما بحيث لو امكن الجمع بينهما
 اذ الشارع اذ ان المصالحتين بل وجوب تلك المصلحة في كل منهما مخصوص بمقتضى بعد معايشه بمثلته ومن هنا يتج
 الحكم حينئذ بالتوقف لا بمعنى ان احدهما المعين واقعا طريقا ولا يغلب بعينه كما لو اشبه خبر صحيح بخبرين بل بمعنى ان
 شيئا منها ليس طريقا في مودة الخصوص ومقتضاه الرجوع الى اصول العلية ان ترجح بالاصل المطابق له فيستأن
 وان قلنا بانه مرجح عن مورد الكلام لغنى التكاثر فلا بد من فرض الكلام فيما لم يكن هناك اصل مع احدهما فيساقط
 من حيث جواز العمل بكل منهما العد كونهما طريقين كما ان التخيير مرجعه الى الساقط من حيث وجوب العمل هذا ما يقتضيه
 القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالاخبار من حيث الطريقة لا ان الاخبار المستفيض بل المتواترة قد دللت على عدم
 الساقط مع هذا المرجح فلهل يحكم بالتخيير والعمل بما طابق منها الاحياط او بالاخطا ولو كان بخلافها
 كالجحج بين الظاهر والجمعة مع تضام ادلتها وكذا ببر كفض الامام وجو المشهور وهو الذي عليه جمهو المجتهدين الاول
 للاخبار المستفيض بل المتواترة الدالة عليه ولا يعارضها عدا ما في مرفوعة زارة الآية المحكية من عوالي
 الشا الى الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة وشئ ضعيف جدا وقد طعن في ذلك السالف في مؤلفه الحديث
 الجرح في قدمه في مقدمان احداثا واما اخبار التوقف الدالة على الوجه الثالث من حيث التوقف في التوقيف
 الاحياط في العمل كما في ما لا نص فيه في محموله على صوة المتكفر في الوصو الى الامام عليه السلام كما يظهر من بعضها فكيف
 منها ان المراد ترك العمل ورجاء الواقعة الى الامام لا العمل بها بالاخطا ثم ان حكم الشارع في تلك الاخبار بالتخيير

فيكون

فيكون

فيكون

في تكا قول الجبر لا يدل على كون حجة الاخبار من باب السببية والا لا وجب التوقف لقوة احتمال ان يكون التخيير
ظاهرا عليا في مورد التوقف لاحكام وافعالنا شاملا من نزام الواجب بل الاخبار المشتملة على التخيير في غير
اصدا شاهد على ما استظهرنا لا من كون حجة الاخبار من باب الطريقة بل هو امر واضح ومرد من جعلها من باب
عدم اناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من حصة المعالم في تقرير دليل الاستدلال ثم المحكي عن جملة بل قيل انما
لا خلاف فيه ان الغايل ان وقع للجهل كان خيرا في عمل نفسه وان وقع للمفتي لاجل الاثناء فحكم ان خيبر المستفتي
في تخير في العمل كالمفتي وجه اول واضح واما وجه الثاني فلا نصيب لشارع الامارات وطريقه فاشتمل المجهد
المفلا الا ان المفلا ما خرج عن القيام بشرط العمل بالادلة من حيث يختص مقتضاها ودفع موافقها فاذا ثبت
ذلك المجهد جواز العمل بكل من الجبرين المكافئين المشترك بين المفلا والمجهد خيبر المفلا كما المجهد ولا ان ايجاب
مضمون احد الجبرين على المفلا لم يعم دليل عليه فهو شرع ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي في غير باب الاخبار لانه حكم
للتخيير وهو المجهد ولا يفسد هذا بالشك اذ حصل للجهل في بقاء الحكم الشرعي من غير حكم وهو البناء على الحالة
الساوية مشترك بينهما وبين المفلا ان الشك هناك في نفس حكم الفرع المشترك له حكم مشترك والتخيير في هذا الطريق
الى الحكم فعلاجه بالتخيير يختص من نصيبك لتبين الطريق كما ان العلاج بالبرج مختص به فلو فرضنا ان راوي احد الجبرين
عند المفلا اعدل واوثق من الاخر لانه اخبر واعرف به مع ثباتها عند المجهد وانفكاس امر عنده فلا عبرة
بنظر المفلا وكذا لو فرضنا انك توفيقا للعيون في معنى لفظ الرواية فالعبرة بتخيير المجهد لا بتخيير المفلا من حكم ينفرع
على احد القولين واخر ينفرع على الاخر والمسئلة محتاجة الى التامل وان كان وجه المشهور اقوى هذا حكم المفتي
اما الحاكم والفاضل في الظاهر كما عن جماعة انه يتخير احدنا فيقضي به لان القضاء والحكم عمل له لا للغير فهو التخيير
وللمفتي بعض من ان يتخير المتخاصمين لا يرفع معه الخصومة ولو حكم على طبق احدي الامارات في واقعة فهل له الحكم على
طبق الاخرى في واقعة اخرى المحكي عن العلامة في غيره الجواب بل حكمي نسبة الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس في
العقل ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير جهته لانه لا يدل دليل شرعي خارج على جواز ذلك كما
دعى النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا يكره لا نقض في الشيء الواحد يمكن تخلفين قول يشك الجواب
لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة عليه فالظاهر انها موقوفة لبيان وظيفة التخيير في ابتداء
الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال التخيير بعد الاتمام باحدها واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليه ما فيكون
من هذا الجهة والاصل عدم حجة الاخر بعد الاتمام باحدها كما نقرر في دليل جواز العدول عن فتوى مجتهد الى
مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير في المقام من باب نزام الواجب كان الاقوى استقراره لان المفتي له في السابق موجب بعينه
بخلاف التخيير الظاهري في تقاضا لطريقين فان احتمال بعينه ما التزمه فام بخلاف التخيير الواقعي فاشتمل وتبصحا
التخيير غير جائز لان الثابت سابقا بكون الاخبار والمن لم يتغير فاشتمل لزاما والتمسك اثبات الحكم في غير موقعة الاول
وبعض المعاصير من دقة مع انه منع من العدول عن مائة الى اخرى وعن مجتهد الى اخر فثبت ان حكم التامل في الامارات

استخرج كلام العلامة في

المنصوبة في غير الاحكام كما في افعال اهل اللغة واهل الرجال وجوب الوقف لان الظاهر اعتبارها من حيث الطريقة
 الى الواقع لا السببية المحضة وان لم يكن منوطا بالظن الفعلي وقد عرفنا ان اللاديم في تعادل ما هو من هذا القبيل
 الوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصل في ذلك المقام الا انه ان جعلنا الاصل من المرجحات كما هو المشهور ينبغي لم
 يتحقق التعادل بين المارتين لا بعد عدم موافقة الشيء من الاصل والمفروض عدم جواز الرجوع الى الثالث لا طرح
 للمارتين فالاصل الذي يرجع اليه هو الاصل في المسئلة المتفرقة على مورد التعارض كما لو فرضنا تعادل افعال اهل
 اللغة في معنى كفاء او الصعيد والجذع من الشاة في الاضحية فانه يرجع الى الاصل في المسئلة الفرعية بقي هنا ما يجب
 التنبه عليه خاتمة التخيير ومقدمة الترجيح وهو ان الرجوع الى التخيير عن الرجاء لا بعد الفحص التام عن المرجحات لان
 ماخذ التخيير ان كان هو العقل الحاكم بان عدم امكان الجمع في العمل لا يوجب الا طرح البعض فهو لا يستقل بالتخيير في
 الماخوذ والمطروح لا بعد عدم مرتبة في احدهما اعتبارها الشارع في العمل والحكم بعدمها لا يمكن لا بعد القطع بالعدم
 اذا لظن المعبر واجراء ازالة العدم التي لا تعتبر فيما له دخل في الاحكام الشرعية الكلية لا بعد الفحص التام
 مع ان ازالة العدم لا تنجذ في استقلال العقل بالتخيير كما لا يخفى وان كان ملخذه الاخبار والمرا في منها حيث
 سكون بعضها عن جميع المرجحات وان كان جواز اخذ بالتخيير ابتداء الا انه يكفي في يقينها دلاله بعضها
 الاخر على وجوب الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها الموقف على الفحص عنها التام فيما لم يذكر فيها من المرجحات
 المعبرة بعدم القول بالفصل بينهما فانه هذا مضافا الى لزوم التخرج والرجح نظرا لما يلزم من العمل بالاصول
 العملية واللفظية قبل الفحص هذا مضافا الى الاجماع القطعي بالضرورة من كل من وجوب العمل بالراجح
 من الامارتين فان الخلاف وان وقع من جماعة في وجوب العمل بالراجح من الامارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن
 في احد الطرفين الا من اوجب العمل بالراجح اوجب الفحص عنه ولم يجعله واجبا مشروطا بالاطلاع عليه فتح فيجب على المتخذ
 الفحص التام من وجود المرجح لاحد الامارتين المقام الثاني في الترجيح التام فبذلك احد الامارتين على
 الاخرى في العمل المرتبة له عليها بوجه من الوجوه وفيه مقامات الاول في وجوب ترجيح احد التخييرين بالمرتبة الداخلية او
 الخارجية الموجودة فيه الثاني في ذكر المراتب المنصوصة الاخبار الواردة الثالث في وجوب اقتضاء علمها او التقيد
 الي غيرها الرابع في بيان المرجحات الداخلية والخارجية اما المقام الاول فالمشهور في وجوب الترجيح
 وحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبالي عدم اعتبار المرتبة وجوبان حكم التعادل ويبدل على المشهور مضافا الى
 الاجماع المتفق والسيرة القطعية والحكمة عن الخلف والتلف وتواتر الاخبار بذلك ان حكم المتعاضين لا يدل
 على ما عرفت بعد عدم جواز طرحها معا اما التخيير لو كانت بحجة من باب الموضوعية والسببية واما الوقف
 لو كانت بحجة من باب الطريقة وارجح كوقفنا ايضا الى التخيير في الم يجعل الاصل من المرجحات وفرض الكلام في
 مخالفي الاصل اذ على تقدير الترجيح بالاصل يخرج صولة مطابقة احد ما عرفت من التعادل فالحكم بالتخيير على تقدير
 فضله او كونه مرجحا بناء على ان الحكم في المتعاضين مطلقا بالتخيير لا الاصل المطابق لاحدهما والتخيير ما بالنقل واما

بالعقل ما العقل فقد قيد فيه التخيير بفقد المرجح وببطلان ما اطلق فيه التخيير واما العقل فلا يدل على
 بعد احتمال اعتناء الشارع للترتبة وتعيين العمل بلهها ولا يندفع هذا الاحتمال باطلاق دلة العمل بالاعتناء
 لانها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين مع لا مكان لكون صورة الشارح ليست من صومكان العمل لكل منهما
 ولا لتعيين العمل بكليهما والعقل انما يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالامكان عدم جواز طرح كليهما الا التخيير بينهما
 واما الحكم بالتخيير بضميمة ان تعيين احدهما ترجيح بلا مرجح فان استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير لانه ينتج عدم مكان الجمع
 وعدم جواز الطرح وعدم وجوب المرجح لاحدهما وان لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير فيكون العمل بالراجح
 معلوم بجواز العمل بالبرجوح مشكوكه فان قلت اولا ان كون الشيء مماثل كون الشيء ليدل على الاحتياج الى دليل لان
 التعبد بخصوص المرجح اذا لم يعلم من الشارع كان الاصل عدم ميل العمل به مع الشك يكون قسريا كالاعتناء بالعلم بحجية
 وناسبا انه اذا كان الامر بين وجوب حله على المعين واحدا على البدل فالاصل براه الدقة عن خصوص الواحد للغير
 كما هو مذهب جماعة في مسألة دوران الامر بين التخيير واليقين قلت ان كون الترجيح كالحجة امر اوجب ورود الاعتناء
 من الشارع مسلم الا ان الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من الشارع من دون استناد الالتزام الى الزام الشارع
 احتياط لا يجري فيه فانه في وجه حرة العمل بما ولاء العلم فراجع نظير الاحتياط بالزام فادلا فائدة غير معتبرة
 على وجوبه واما ادراج المسئلة في مسألة دوران المكلف بين احدهما المعين واحدا على البدل فيضنه ان لا يقع
 بعد ما اخرنا في تلك المسئلة وجوب احتياط وعدم جريان قاعدة البرائة والا ليمنع اندراجها في تلك المسئلة
 لان مرجع الشك في المقام الى الشك في جواز العمل بالبرجوح ولا ريب ان مقتضى القاعدة المنع عما لم يعلم جواز العمل
 به من الامارات وهي ليست محضتها اذا شك في اصل الحجية ابتداء بل تشمل ما اذا شك في الحجية الفعلية
 اخرا في الحجية الثانية فان المرجوح وان كان حجة في نفسه الا ان حجة فعلا مع مقاضاة المرجح بمعنى جواز العمل به
 فعلا غير معلوم فالاعتناء بالقوى بمودة لا يقتضي محرمه بالادلة الاربعة هذا والتحقيق اننا ان قلنا بان العمل
 باحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم الشارع ببطلان الاجماع والاحبار والعلاجية كان للاداء الالتزام
 بالراجح وطرح المرجوح وان قلنا باصالة البرائة عند دوران الامر في المكلف بين التخيير والتعيين للمعروف بان
 الشك في جواز العمل بالبرجوح فعلا ولا ينع وجوب العمل به علينا في نفسه مع قطع النظر عن المعاصر فهو كإمارة
 لم يثبت حجتها اصلا وان لم نقل بذلك بل قلنا باستقانة العمل باحد المتعارضين من نفس دلة العمل بالاعتناء فان
 قلنا بما اخرنا لا من الاصل التوقف بشاعلة اعتبار الاحبار من باب لطيفته والكشف العالي عن الواقع فلا دليل
 على وجوب الترجيح بمجرد قوة في احد التخيرين لان كل منهما جامع لشرائط الطريقة والمانع يحصل بمجرد ذلك فيجب
 الرجوع الى الاصول الموجودة في تلك المسئلة اذا لم تخالف كلا المتعارضين فرفع اليد عن مقتضى الاصل المحكم في كل
 ما لم يكن طريقا على خلافه بمجرد قوة لم يعلم اعتبارها الا وجهه لان المعارض المخالف بمجرد له لسطر بها فعليا
 لا بد منها بالمعارض الموافق للاصل المرتبة الوجوه لم يثبت ثابتهما في دفع المعارضين ثم استلزام العمل به جواز العمل

في حال العمل والاعتناء

لا يخفى

ما قربنا الطريقتين الى الواقع وهو الراجح مدفوع بان ذلك انما هو فيما كان بنفسه طريقا كالانوارات المتباعدة
 افادة الظن واقفا الطرق المعبرة شرعا من حيث افادة نوعها الظن ليس اعتبارها منوطا بالظن فالاعتبار
 المقيد فيها بالنوع للظن في نظر الشارع سواء وما تخفى من هذا القبيل لان المفروض ان المعاضد المرجوح لم
 تسقط من الحجية الثانية كما يخرج لامارة المعبرة بوصف الظن عن الحجية اذا كان معاضدا اقوى وبالحجة فاعتبا
 قوة الظن في الترجيح في تعارضه المبنى على اعتبار افادة الظن او بعدم الظن على الخلاف لا دليل عليه وان قلنا باليخير
 بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية والوضوح فاستفاد بحكم العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعاضدين
 مع الامكان كون وجوب العمل بكل منهما اعتبارا مانعا عن وجوب العمل بالآخر كذلك ولا تفاوت بين الوجوبين في المانعة
 قطعا ومجرد قوة احدهما على الآخر بما يرجع الى اقربته الى الواقع لا بوجوب كون وجوب العمل بالراجح مانعا عن العمل بالبر
 دون العكس لان المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب المفروض جوف في الرجوح وليس هذا الحكم العقلي اهما وانما
 الواقع مجهول حتى يحتمل تعيين الراجح ووجوب طرح الرجوح وبالحجة فحكم العقل باليخير ينتج وجوب العمل بكل منهما
 في حد ذاته وهذا الكلام مطرد في كل واجبين من راجحين نعم لو كان الوجوب احدهما اكثرا والمطلوب فيه اشتد لنقل
 العقل عند النزاع بوجوب غيرهما وكون وجوبهما لوجوب غيره مردون عكس كذا الواحدا الا في حد ذاته
 دون الآخر وما تخفى فيه ليس كذلك قطعا فان وجوب العمل بالراجح من يخير ليس كذا من وجوب العمل بغيره هذا وقد عرفت
 فيما تقدم اننا نقول باضالة التخيير في تعاضل الاخبار بل ولا غيرها من لادته بناء على ان الظاهر من ذلك ما وادله حكم
 تعارضها كونها من باب لطيفته ولا منه التوقف الرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما او احدهما المطابق للاصل الا
 ان الدليل الشرعي دل على وجوب العمل باحدهما المتعاضدين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمستيقن من التخيير هو
 صوابه كما في التخييرين اقام مع مرتبة احدهما على الآخر من بعض الجهات فالمستيقن هو جواز العمل بالراجح واقفا العمل بالرجوح
 فلم يثبت فلا يجوز الالتزام فضلا الاصل وجوب العمل بالراجح وهو متصل باقوى بل الاصل فيما يحتمل كونه مرجحا للرجح
 به الا ان يرد عليه طلافا التخيير بناء على وجوب الاصل في تقيدها على ما لم كونه مرجحا وقد يستدل على وجوب الترجيح
 بانه لو لا ذلك لاختل نظم الاجتهاد بل نظام الفقه من حيث لزوم التخيير في الخاص والقام والمطلوب والمقيد فغيرهما
 من الظاهر والنظر المتعاضدين وفيه ان الظاهر خرج مثل هذه المعاضد عن محل النزاع فان الظاهر لا يعقد معارضا
 للنظر ما لان العمل باضالة عدم الصفا والمنفعة بوجوب النظر واقفا لان ذلك لا يعقد معارضا في الموضع محل النزاع في
 غير ذلك وكيف كان فقلنا بضعف القول المرنور وضعف ليله المذكور وهو عند الدليل على الترجيح بقوة الظن و
 من ذلك ما حكى في النهاية من حاجة بانه لو وجب الترجيح بين الامارات في الاحكام لوجب عند تعاضل البينات في المثال
 باطل لعدم تقديم شهادة الاربعة على الاثنين واجاب عنه في محكي النهاية والمنية يمنع بطلان المثال وان تقدم شهادتها
 الاربعة على الاثنين سلبنا الكفر فلم الترجيح في الشهادة ربما كان من ذهب اكثر الصحابة والرجح هنا مذهب جميع انتهى
 ومرجع الاجر الى انه لو لا الاجماع حكنا بالترجح في البينات ايضا يظهر فافيه ما ذكرنا سابقا فاننا لو بسنا على التخيير

البينة من باب الطريقية فاللزم مع التعارض التوقف والرجوع الى ما يقتضيه اصول ذلك المورد من الحجج
او الفرع او غير ذلك ولو بني على جهة ما من باب السببية والموضوعية فقد ذكرنا انه لا وجه للبرهنة بوجوب
احدهما الى الواقع لعدم ثبات الراجح والمرجوح في الدخول فبادر على كون البينة سببا للحكم على طبقها ووثقا
ثانها ما مستند الى مجرد سببية كل منهما كما هو المفروض فجعل احدهما مانعا والآخر لا يحتمل العقل ثم انه يظهر
من السيد الصادق الشارح للوافية الرجوع في المتعارضين الى الخبر الى التخيير والتوقف لاحيانا ويحمل اخبار الترجيح
على الاستصحاب حيث قال بعد ان اورد اشكالا ان على العمل بظاهر الاخبار ان جواب عن الكل ما اشترنا اليه من الاصل
التوقف في الفتوى والتخيير في العمل ان لم يحصل من دليل اخر العلم بعدم مطابقة هذا الخبر للواقع وان البرهنة هو
الفضل والاولى ولا يخفى بعد عن هذا اول اخبار الترجيح وكيف يحمل الامر بالاخذ بخالف العامة وطرح ما وافقهم على
الاستصحاب خصوصا مع كغلب بان الرشد في خلافهم وان قولهم في المسائل منبى على مخالفة امير المؤمنين عليه السلام فيها
بمعونه منه وكذا الامر بطرح كذا النادر وبعدهم لا عشاء والالتفات الى الحكم غير لاعدل والافقه من الحكيم مع ان
في سبب تلك المرجحان موافقة الكتاب والسنة ومخالفة ما ولا يمكن حمله على الاستصحاب فلو حمل غير عليه لزم التفتك
فتم وكيف كان فلا شك ان البقعة عن الاشكال الداعية الى ذلك اهون من هذا الحل لما عرفت من عدم جواز حمله
على الاستصحاب ثم لو سئلنا دورا في الامر بنقطة اخبار التخيير بين حمل اخبار الترجيح على الاستصحاب فلو لم يكن الاول
اقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لما عرفت من ان حكم الشارع باحد المتعارضين اذا كان مرددين في التخيير والتخيير
وجبا للام ما احتمل تعيينه المقام الثاني في ذكر الاخبار الواردة في احكام المتعارضين في خبر
الاول في نادره المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عمر بن خطلة قال سئلنا باعبد الله عليه السلام عن رجلين اصحابنا يكون
بينهما مناعة في دين وسيرت فحاكما الى السلطان او الى القضاة يحل ذلك قال عليه السلام من حاكم عليهم في حق او باطل
فانما حاكم الى الظالمين وما يحكم له فانما يأخذ به سحنا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الظالمين فانما امر الله
ان يكفر به قال الله تعالى وتحاكمون الى الظالمين فدا مروا ان يكفروا به قلت فكيف تصنعنا قال ينظران في مكان فكم
من فرد واحد يشاؤون نظر في حالنا وخرمنا وعرف احكامنا فليضوا به حكما فانه قد جعلنا عليهم حاكما فاذا حكم بحكنا
فلم يبق امانة فانما يحكم الله استخف وعيلنا فرددوا الراد علينا فرددوا الراد على الله وهو على حد الشكر بالله
قلت فان كان كل رجل من خيار وجلاء من اصحابنا فرضينا ان يكونا الناظرين في حقهما فليخلفا في احكامهما وكلاهما اختلفا
حدسكم قال الحكم ما حكم به عدلنا ووافقه ما واصلهما في الحديث واوردنا ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قلت
فانهما عدلان فرضينا عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم عننا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بشئ فهو عند اصحابك فان المجمع عليه لا يفتي
وانما الامور ثلثة امر بين رسله فتتبع امر بين غيبة فيجذب امر مشكل برؤية الى الله قال رسول الله صلى الله عليه
والله علال بين وحرام بين وشبههما بين ذلك فمن ترك شبههما نجس من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك

تج

من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين فدلواهما التقاط عنكم قال ينظرهما وافق حكم الكتاب
 السنة وخالف العامة فؤخذ به وبترك ما خالف الكتاب السنة ووافق العامة قلت جعلت فداك اريت ان كان
 الفقيهان عاذا حكم من الكتاب السنة فؤخذنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخرى مخالفا باي الخبرين فؤخذنا
 خالف العامة فقيه الرضا فقلت جعلت فداك فان وافقها الخبران جميعا فان ينظر الى ما هم اميل اليه من حكمهم
 وقضائهم فترك فؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجح حتى يلقى امامك فان
 الوقوف عند الشبهان خبر من الاقطار في اهل كائن هذه الرواية الشريفة وان لم تجل عن الاشكال بل الاشكالان
 من حيث ظاهرها في الحكم لاجل فصل الخصم وقطع المنازعة فان يناسبها التقدير ولا غفلة كل من الحكيم
 عن المقارن الواضح لذلك حكمه ولا اجتهاد المتراضين بخبرهما في ترجيح مسئلة احد الحكمين على الاخر ولا جواز الحكم من
 احدهما بعد حكم الاخر مع بعد فرض وقوعها دفعة مع ان الظاهر عندنا انها والحاجة الى حكم ثالث ظاهرة بل مرجحة
 في وجوب الترجيح بهذه المرجحات من الاختيار المتعارضين فان تلك الاشكالان لا تدفع هذا الظهور بل الصريح
 برؤية بعض الاشكالان في ترتيب المرجحات فان ظاهر الرواية تقديم الترجيح من حيث صفا الراوي على الترجيح
 بالشهرة والتقدم مع ان عمل العلماء قد ايا وحديثا على العكس على ما يدل عليه المرفوعة الالية فان العلماء لا ينظرون
 عند تعارض المشهور والشاذ الى صفا الراوي أصلا اللهم الا ان يمنع ذلك فان الراوي اذا فرض كونه افقه واصدق
 وورع لم يبعد ترجيح روايته وان انفرد بها على الرواية المشهورة به ان رواه لكشف اخبارها ماها مع فقهه وورعه
 اطلاعه على فلاح في الرواية المشهورة لا مثل صحتها غير تقيته او ناول لم يطلع عليه غير كمال فقاهاته وثبته
 لدفايق الامور وجهها الصدوق نعم مجرد اصدقته الراوي وورعيته لا يوجب لك ما لم ينضم اليه لافقيته هذا ولكن
 الرواية مطلقة تشمل الخبر المشهور روايته بين الاصحاب حتى يبين من هو افقه من هذا المقدر برواية الشاذ وان كان
 هو افقه من حيث المرضي بحكومتهم مع ان افقيته الحكم باحد الروايتين لا يستلزم افقيته جميع وانما فقد يكون
 عدا لا مقصودا بالنسبة الى رواه الاخرى لان ينزل الرواية على غير هاتين الصورتين بالجملة فهذا الاشكال ايضا
 لا يفتح في ظهور الرواية بل صرحنا في وجوب الترجيح بصفا الراوي وبالشهرة من حيث الرواية وبموافقة الكتاب
 ومخالفة العامة نعم المذكور في الرواية الترجيح باجماع صفا الراوي من العدالة والفقاهاة والصدافة والورع
 لكن الظاهر اذاده بيان جواز الترجيح بكل منها ولذا لم يشل الراوي عن صور وجوب بعض الصفا وبعض تعارض
 الصفات بعضها مع بعض بل ذكر في السؤال انها معا عدا لان مرضيا لا يفضل احدهما على صفا فلهذا لم يترجح
 بمطلق التفاضل وكذا بوجه الجمع بين موافقة الكتاب السنة ومخالفة العامة مع كفاية واحدة منها اجماعا الثاني ما
 رواه ابن جرير هو الاحسان في عنوانه الثاني عن العلامة مرفوعة الى زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام فقلت جعلت
 فداك باي عنكم الخبران والحدوثان المتعارضان بينهما الخلف قال عليه السلام باي رواه حديثا اشهر بين اصحابك دفع الشاذ
 الشاذ نادى فقلت باي سئلتك انما معاشه ورواه فان قالوا ان عنكم فقال خذ ما يقول عدلها فخذ ما في نفسك

فقلت انهما معا حلالان من رضبان مؤثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فان تركه وخلفا خالف فان لم يخلفها
 خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم ومخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ ما فيه الكتاب منك ولترك الآخر
 قلت انهما معا موافقان للاختياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فخذ احدهما وخذ به ودع الآخر انما
 ما قوله الصلوة باستاء غرابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه فاورده عليك من حديثي مختلفين
 فاعرضوا على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاستقوما وافق الكتاب مما لم يكن في الكتاب
 فاعرضونا على سنن رسول الله صلى الله عليه واله فما كان في السنة موجودا من سبعة حرام او مما مر ربه عن رسول الله
 صلى الله عليه واله الزام فان بقوا ما وافقوا النبي صلى الله عليه واله وسلم وامره وما كان في السنة من امانة او كراهة
 ثم كان الخبر خلافا فذلك وخصه ما عاين رسول الله صلى الله عليه واله وسلم او كرهه ولم يجرمه ذلك الذي لم يسمع
 بهما جميعا او باهما شئت وسلك الاختيار من باب السليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه واله وما لم تجز
 في شيء من هذا الوجه فرد والينا علمه فمخبر اولي بذلك ولا تقولوا فيها بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف
 وانتم طالبون ما جئتم حتى ياتيكم البيان من عندنا الرابع فاعرضنا له القطب الاول فبسنده الصحيح عن الصادق عليه
 السلام اذ ورد عليك حديثان مختلفان فاعرضوا على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروا وان
 لم يجد في كتاب الله فاعرضوا على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فخذوه وما خالف اخبارهم فخذوه الخامس
 بسنده ايضا عن الحسين بن ابي عمير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذ ورد عليك حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم
 السادس ما بسنده ايضا عن الحسين بن ابي عمير في حديث قلت له يعني العبد الصالح عليه السلام يروي عن ابي عبد الله عليه السلام
 شيء يروي عنه ايضا خلاف ذلك فباها ما تاخذ قال خذ ما خالف القوم وما وافق القوم فاجنبه السابع ما بسنده ايضا
 عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام كيف يصنع بالبحر في المختلفين قال اذ ورد عليك خبرين مختلفان فاقطروا
 ما خالف منها العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فخذوه الثامن فاعرضنا لاجتراح بسنده عن معاوية بن وهب قال
 قال ابي عبد الله عليه السلام يروي عن ابي عبد الله عليه السلام حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم فاجنبه التاسع
 صاحبك فتشلت قلت لا بد ان يفعل بواحد منهما قال خذ ما خالف العامة التاسع فاعرضنا لاجتراح بسنده عن معاوية بن وهب
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن ابي عبد الله عليه السلام فوجدت فيه ما خالف ما روينا عن ابي عبد الله عليه السلام
 فان بلغكم عن ابي فخذوا ببقوله قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم العاشر عن
 بسنده الى الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايت لو حدثتك بحديث القام ثم جئتني
 من قابل فحدثتك بخلافه باهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالآخر فقال رحمتك الله تعالى الحادي عشر ما بسنده الصحيح
 ظاهر عن ابي عمير والكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا عمير ارايت لو حدثتك بحديث او فئتك بفتيائهم حديث
 بعد ذلك تسألني عنه فاجبتك بخلاف ما كنت اجبتك او فئتك بخلاف ذلك باهما كنت تاخذ قلت فاجبتها
 قال قد اصبت يا ابا عمير والي الله الا ان يعيد سر الاما والله لتوفظن ذلك انه خير لي ولكم الى الله لنا في الدنيا والآخرة

الحسين بن ابي عمير

الشيخ

الظاهر

الثاني عشر فاعنه بسنده الموقوف عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان
عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا يثبتون بالكذب فيجئهم منك خلافة قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن
الثالث عشر فاعنه بسنده الحسن بن محبوب عن الرضا عليه السلام ان في اخبارنا حكما بحكم القرآن ومثابها كمنشأه القرآن
فردوا ومثابها في محكمها ولا تتبعوا منشأها وادعوا ففضلوا الرابع عشر فاعنه عن معاذ في الاخبار بسنده عن
داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انتم افقه الناس واعرفهم معاذي كذا في ان الكلمة لشخص على وجوده فلو
شكنا ان تصرف كلامه كيف شئنا ولا يكذب في هاتين الروايتين لا خبر قديم لانه على وجوب الترجيح يجب قبوله كذا
هذا ما وقفنا عليه من الاخبار الدالة على الترجيح اذ عرفنا ملوناه عليك فلا يخفى عليك ان ظواهرها متعاضدة فلا
يبدل من علاج ذلك الكلام في ذلك يقع في مواضع الاول في علاج تعاضد مقبولة ابن خطله ومرفوعة زرارة حيث
ان الاول في صرحه في تقديم الترجيح بصنفا الراوي على الترجيح بالشهرة والثانية بالعكس وهي ان كانت ضعيفة السند لا
انها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فان طريقتهم مستمرة على تقديم المشهور على الساذ والمقبولة وان كانت مشهورة
بين العلماء حتى تمت مقبولة الا ان علمهم على طبق المرفوعة وان كانت شاذة من حيث الرواية حيث لم يوجد رويته شيء
من جوامع الاخبار المعروفة ولم يحكمها الا ابن ابي جهور عن العلامة مرفوعة الى زرارة الا ان يقال ان المرفوعة تدل على
تقديم المشهور ورواية على غيره وفي هذا المقبولة ولا دليل على الترجيح بالشهرة العينية مع انما منع ان عمل المشهور على
تقديم الخبر المشهور ورواية على غيره اذ كان الغرض منه من حيث صنفا الراوي خصوصا ضفة لا فقهية ويمكن ان يقال
ان السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيها من حيث الصنفا فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعداها مع ان السائل ذكر
انما انما اختلفا في حديثكم ومن هذا انفق الفقهاء على عدم الترجيح بين احكام الا بالفقاهة والورع فالمقبولة نظير
رواية داود بن حصين الواردة في اختلاف الحكمين في روى فيكون منشأ اختلافها في الروايات
حيث قال عليه السلام ينظر الى افقهها واعلمها وادعها فينفذ حكمه ورح فيكون الصنفا من مرجحان الحكمين نعم لما فرض الرأى
دناؤنا ارجعه لامام عليه السلام الى ملاحظة الترجيح في مسئلتهما وامر بالاجتهاد والعمل في الواقعة على طبق الراجح من
الحجج مع انقاء حكومة الحكمين كذا في ما قال المرجحان الخبرية في الشهرة بين اصحاب فتنطبق على المرفوعة نعم فلو ورد على
هذا الوجه ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحكمين الى الخيار المدعى ويمكن التفصي عنه يمنع جريان هذا
الحكم في فاضل الحكم وكيف كان فهذا التوجيه غير بعيد الثاني ان الحديث الثامن في رواية الاجماع عن منعه بطلان
وجوب التوقف او لا ثم مع عدم مكانه يرجع الى الترجيح بموافقة العامة ومخالفتهم واخبار التوقف على ما عرفت ويستعرف
محمولة على ضوء التمكن من العلم ففعل الرواية على ان الترجيح بخالفه العامة بل غيرهما من المرجحان انما يرجع اليها بعد البحث
عن تحصيل العلم في الواقعة بالرجوع الى الامام عليه السلام كما ذهب اليه بعض هذا خلاف ظاهر الاضحيان الاخبار الامرة
بالرجوع الى المرجحان ابتداء بقول مطلق بل بعضها صريح في ذلك حتى مع التمكن من العلم كالمقبولة الامرة بالرجوع الى
المرجحان ثم بالارجاع حتى يلقى الامام فيكون الرجوع الى الامام بعد فعل المرجحان والظاهر لزوم طرحها معا

المرجحان

بالمعروف

بالمقبولة الترجمة عليها فيبقى إطلاق الترجمة سليمة الثالث ان مقتضى القاعدة يقتضي إطلاق ما افترض
 فيها على بعض الحجج بالمقبولة الا انه لا ينبغي ذلك لو ورد ذلك المطلقان في مقام الحاجة فلا بد من
 جعل المقبولة كاشفة عن مرتبة منسلة فيهم منها الامام عليه السلام ان مراد الراوي في الروايتين من سائر الحجج
 كما يحل إطلاق أخبار التخيير على ذلك الرابع ان الحديث الثاني عشر المذكور على نسخ الحديث بالحديث على تقدير قبوله
 للروايات الاضافية بناء على القول بكشفهم عليهم السلام عن الناسخ الذي اودعه رسول الله صلى الله عليه وآله
 سلم عندهم هل هو مقلد على باقي الحجج او مؤخر وجها من ان النسخ من جهة النص في الظاهر لا من جهة
 الايمان والاذكورة في تعارض الاحوال وقد تروى في تقديم الجمع بهذا النسخ على الحجج الاخرى من النسخ على فرض
 ثبوته في غاية القوة فلا يعنى في مقابلة الجمع ولا يحكم به العرف فلا بد من الرجوع الى الحجج الاخرى اذا امتنع الجمع
 فيجوز بعض الكلام في ذلك الخامس ان الروايتين لا خبرتين ظاهرتان في وجوب الجمع بين الاقوال الصادرة عن الامامة
 صلوات الله عليهم بوجه التشابه الى الحكم والمراد بالتشابه بقرينة قوله ولا يتبعوا متشابهها فاضلوا وهو الظاهر الذي
 اريد منه خلافاً للتشابه ما المجلد وما الماويل ولا معنى للمعنى عن اتباع المجلد والمراد ارجاع الظاهر الى النص والى
 الاظهر وهذا المعنى لما كان ركوزاً في اذهان اهل السنن ولم يحتج الى البيان في الكلام المعلوم الصلوة عندهم فلا يبعد
 اذنه ما يقع من ذلك في الكلمات المحكية عنهم باسناد الثقات التي تنزل منزلة المعلوم الصلوة والمراد انه لا يجوز
 المبادرة الى طرح الخبر الثاني في الخبر الاول لو كان الاخر ارجح منه اذا امكن التشابه الى الحكم وان الفقيه من تأمل في
 اطراف الكلمات المحكية عنهم ولم يبادر الى طرحها معاوضة بما هو راجح فيها والفضل في الروايتين التي على الاجها
 واستفراغ الوسع في معاني الروايات وهذا المباداة الى طرح الخبر مجرد مرجح لغيره عليه المقام الثالث في
 عدم جواز الافتصال على الحجج المنصوص فنقول في علم ان حاصل ما يستفاد من مجموع الاخبار بعد
 الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح وبعد ما ذكرنا من الترجيح بالاعدية واخوتها انما هو بين الحكيم مع
 قطع النظر عن ملاحظة مسندنا هو الترجيح اولاً بالشهرة والثبوت ثم بالاعدية والاوثقية ثم بمخالفة
 ميل الحكام وما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فهو من باب اعتصام احد الجنبين بدليل قطعي الصدور ولا
 اشكال في وجوب الأخذ به وكذا الترجيح بموافقة الاصل ولا جمل ما ذكر لم يذكر ثقة الاسلام وضوان الله عليه
 مقام الترجيح في ديباخة الكافي سوى ما ذكر فقال اعلم يا اخي ان رسل الله ان لا يسع احد ان يتبع شئ مما خلفت
 الرواية فيه من العلماء عليهم السلام بوايه لا على ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوا على كتاب الله عز وجل
 فخذوه وما خالف كتاب الله عز وجل فذروه وقوله عليه السلام دعوا ما وافق الضمير فان الرشد في خلافهم و
 قوله عليه السلام خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه لا ريب فيه ولا يعرف من جميع ذلك الا افله ولا يخلد شئنا
 احوط ولا اوسع في رد علم خلافهم وقوله عليه السلام خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه كما في ذلك كاه الى
 العالم عليه السلام وقوله ما وسع من لا مرفعه بقوله بانهما اخذوا من باب السليم وسعكم انتم في العلم بالجمع بالجمع

الثانية من الحجج
 في الروايات التي لا يرد عليها

الخبر

والاوثقية لان الترجيح بذلك مركوز في اذهان الناس غير محتاج الى التوقيف وحكى عن بعض اخباريين ان
وجه اهل هذا المرح كونه اخبار كتابه كلها صحيحة وقوله ولا تغلغل في ذلك الا افله اشارة الى ان العلم بمخالفته
الرواية للعامة في من صدورها او كونها مجمعا عليها قليل والتعويل على الظن بذلك عاغر الدليل وقوله تجد
مشيا احوط ولا اوسع الخ اما اوسع الخ فواضح واما وجه كونه احوط مع ان احوط التوقف الاخطا
في العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها والافتاء يكون
مضمونها حكم انه دواء غير يقيد اطلاقا في التحجير والتوسع في من نحن مقتيد ولذا طعن غير واحد من
الاخباريين على رؤس المذهب مثل المحقق والعلامة بانهم يعتقدون في الترجيح على انموذجها العامة في
كثير مما ليس في اصولهم من غير ان اشراف المحققين في هذا المقام من مقدما الحدائق انه قد
ذكر علماء الاصول من الترجيح في هذا المقام ما لا يرجع اكثرها الى محصول والمعمد عندنا ما ورد من اهل بيت
الرسول صلى الله عليه واله وسلم من اخبار المشتملة على وجوه الترجيح انهم اقول قد عرفنا ان الاصل
بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل باحد المتعارضين هو العمل بما يحتمل ان يكون ترجحا في نظر الشارع لان جواز
العمل بالمرجوح مشكوك في نعم لو كان المرجح بعد التكا فوء هو التوقف الاخطا كان الاصل عند الترجيح الا
بما علم كونه ترجحا لكن عرفنا ان المخارعة التكا فوء التحجير هو الاصل هو العمل بالراجح لا ان يقال ان اطلاقا
التحجير كما علم على هذا الاصل فلا بد للتعذر من الترجيح الخاصة المنصوصة من حد من اما ان يستند من
النصوص ولو بمعونة الفناء وجوب العمل بكل قرينة يوجب قرينة فيها الى الواقع واما ان يستظهر اطلاقا
التحجير الاختصاص بوجوه التكا فوء من جميع الوجوه والحق ان تدقيق النظر في اخبار الترجيح يقتضي اقتضا
الاول كما ان الناقص الصنف في اخبار التحجير يقتضي التزام الثاني ولذا ذهب جمهور المجهدين الى عدم
الاقتضار على الترجيح الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الاجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح والبيان
بعد ان حكى الاجماع عليه من جملة وكيف كان فاما يمكن استفادة هذا المطلب من فقرات من الروايات منها الترجيح
بالاصدقية في المعبولة والاوثقية في المرفوعة فان اعتبارها بين الصنفين ليس الا الترجيح الاقرب الى مطابقة
الواقع في نظر الناظر في المتخاصين حيث انه اقرب من غير مدخلة خصوصية سبب ليسا كالاولية ولا في
ممكنين لا اعتبارا لاقربته الحاصلة من السبب الخاص وحديث نقول اذا كان احد الراويين ضبط من الاخر او عر
ينقل الحديث بالمعنى او شبهة لك فيكون صدق او ثقب من الراوي الاخر ونسبكم من صنفا الراوي المرجح الى الصنف
الرواية الموجبة لا قربته صدورها لان اصدقية الراوي واوثقية لم يعبر في الراوي الا من حيث خصوصية
الصدق والثبات في الرواية فاذا كان احدا جبر منقول باللفظ والاخر منقول بالمعنى كان الاول اقرب الى
الصدق واوحي بالوثوق ويؤيدنا ذكرنا ان الراوي بعد سماع الترجيح بمجموع كصنف لم يسئل عن صدق وجوب
بعضها وتخالفا في الروايتين انما يسئل عن حكم صفة في الراويين في الصنف المذكورة وغيرهما في قال

الترام

لا

لا يفضل احدنا على صاحبنا يعني بمنزلة من الزنا بالاصلا فلو لا فهم ان كل واحد من هذه الصفات فبما فيها
 خفية مستترة لم يكن وقع التسوال عن ضرورة عدم المنة فيها واسبابا ناسبة التسوال عن حكم عدم اجتماع
 الصفات فانهم ومنها تغلبه عليه السلام لاخذ بالشبهة بقوله فان الجمع عليه لا ريب فيه توضيح ذلك انما
 كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليه فاشتهروا بالمراد بالشاذ
 ما لا يعرفه الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس تعني المنزلة والدلالة حتى يصير مما لا ريب فيه ولا
 لم يكن فرضها مشهور ولا الرجوع الى صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتها
 الى المرجحان الاخر فالمراد بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومقتضى ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه
 فيصير حاصل التغليل ترجيح المشهور على الشاذ باذن الشاذ احتمالا لا بوجوه المشهور ومقتضى كنعك عن مورد
 النضر في العلة وجوب الرجوع بكل ما يوجب كونه حجة في اقل احتمالا المخالفة الواقعة وفيها تغليبهم عليهم السلام
 لتقليل الخبر المخالف للعادة بان الحق والرشد في خلافهم واقاما وافهام فيه اليقينة فان هذه كلها اضايان غالبة
 لا دائمية فيدل بحكم التغليل على وجوب جميع كل ما كان معه مادة الحق والرشد وترك ما فيه مظنة خلا الحق
 والصواب لانضات مقتضى هذا التغليل كسابقة وجوب الرجوع بما هو بعد عن الباطل من الاخر وان لم يكن عليه
 اما دالة المطابقة كما يدل عليه قوله عليه السلام ما جازاكم عن امر خدي بن محمد بن خلف بن فقهنا على كتاب الله واحاديثنا
 فان شبهتها فهو حق وان لم يشبهها فهو باطل فانه لا توجيه لها بين القصيدتين الا ما ذكرنا من اذلة الابعاد
 عن الباطل والاقرب اليه منها قوله عليه السلام وع ما يربك الا ما لا يربك ولعلنا اذا دار الامر بين الامرين
 احدهما ريب لنسب الاخر ذلك الرب يجب لاخذ به وليس المراد نفي مطلق الرب كما لا يخفى وح فاذا فرض احد
 المتعارضين منقول بلفظ والاخر منقول بالمعنى يجب لاخذ بالاول لان احتمال الخطأ في النقل بالمعنى منفي فيه
 كذا اذا كان احدهما اعلى سند الفلة الوسايط الى غير ذلك من المرجحات النافية للاختمال الغير المتفق ظروف
 الرجوع المقام الرابع في بيان المرجحات وهي على قسمين احدهما ما يكون فاعليا وهي كل خفية غير مستقلة
 في نفسه بل متفوقة بما فيه وثانية ما يكون خارجيا بان يكون امستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر شوكان معتبر
 كالاصول والكتاب وغير معتبر في نفسه كالشبهة وخوفها من المشتغل اما ان يكون مؤثرا في اقتناء احد الجنبين الى الواقع
 كالكتاب الاصل بناء على افادته الظن وغير مؤثر ككون الحجة والى لاخذ من الوجوه والاصل بناء على كونه مؤثرا
 التبدل الظاهر وجعل المستقل مطلقا خصوصا اما لا يؤثر في الخبر المرجحات لا يخلف من مسامحة اما الداخلي فهو على
 اقتضائه اما ان يكون ترجعا الى الصدق فينبغي الترجيح كونه اجزا في الاصل واعد عن الكذب شوكان ترجعا
 الى سنده كصفاء الراوي او الى منته كالاقتضية وهذا لا يكون الا في اخبار والاخاد واما ان يكون ترجعا الى وجه كصد
 ككون احدهما مخالف للعادة او لسلطان الجور او فاضل الجور بناء على احتمال كونه مثل هذا الخبر والاحتمال اليقينة
 واما ان يكون ترجعا الى مضمون كالمقول باللفظ بالنسبة الى المقول بالمعنى فيجوز الاشتباه في التفسير فيكون مضمون

في خبره

في

المعنى

المنقول باللفظ اقرب الى الواقع وكالتجميع بشبهة الرواية ونحوها وهذه الانواع الثلاثة كلها مباحة عن الترجيح
 باعتبار قوة الدلالة فان الاقوى دالة مقدم على ما كان صحيح سنداً وموافقاً للكتاب مشهور الرواية به لا سيما
 لا صحتها الرواية لا تزيده على المتواتر وموافقة الكتاب لا تجعله على الكتاب قد تفرق في محله في بعض الكتاب
 والمتواتر باخبار الاحاد فكل ما يرجع المتعارض الى تعارض الظاهر والظاهر فلا ينبغي الاحتياط عدم ملاحظة
 المرجحان الاخر والسفر في ذلك ما اشترنا اليه سابقاً من مذهب الترجيح بما هو ما اذا لم يكن الجمع بوجه عن ترجيح
 كلامين مقطوع الصدد على غير جهة القينة بل في حوزة كلام واحد مستكاف واحد وتقرير واحد اذا امكن في صدد
 الكلامين على غير جهة القينة وصورتها كاللزام الواحد على ما هو مقتضى دليل وجوب التمسك بصدد الخبرين
 فيدخل في قوله عليهم السلام انهم اتفقوا الناس في اعرفهم معاً كلامنا الى اخر الرواية المتقدمة وقوله عليهم السلام ان في كلامنا
 محكما ومثابها فترد ومثابها في الحكماء ولا يدخل ذلك في مورد السؤال عن علاج المتعاضدين بل مواد السؤال
 عن العلاج مختص بما اذا كان المتعارضان فرضاً صديقا بل اقرباً منها تحير السائل فيها ولم يظهر المراد منها الاثبات
 اخر لاحدنا او كليهما نعم قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر على بعض تعيين الاظهر في هذا خارج عما نحن فيه وما
 ذكرناه تما لا خلاف فيه كما استظهر بعض مشايخنا المعاصرين ويشهد له ما يظهر من مذاهبتهم في الاصول وطريقهم
 في الفروع نعم قد يظهر عباءة الشيخ في الاستبصار خلاف ذلك بل يظهر منه ان الترجيح بالمرجحان فلا يظهر التمسك
 الظاهر فضلاً عن الظاهر والظاهر فانه قد بعد ذكر حكم الخبر الخالي عما يعاضد قال وان كان ما يعاضد فينبغي ان يظهر
 في المتعارضين فيعمل على اعدل الروايتين في الطريقين وان كانا سواء في العدالة يعمل على اكثر الروايات عدداً وان كانا متساويين
 في العدالة والعدد وكانا غايين عن الفرائض في ذكرناها نظراً فان كانت على باحد الخبرين ممكن العمل بالآخر على
 بعض الوجوه وضرب من التاويل كان العمل به اولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر لانه يكون
 العامل به عاملاً بالخبرين معا وان كان الخبران يمكن العمل بكل منهما كما في العموم وجده وحمل الآخر على بعض الوجوه
 من التاويل وكان لاحدنا او بلين خبر يصد ويشهد به على بعض الوجوه صريحاً او تلويحاً باللفظ او دليلاً وكان الآخر
 غايراً عن ذلك كان العمل به اولى من العمل بالاشهاد له شئنا الاجابة واذا لم يشهد لاحدنا او بلين خبر آخر وكان متحاذياً
 كان العامل متخيراً في العمل بهما شاء انتهى موضع الحاجة وقال في العدة واما الاخبار اذا تعارضت تقابلت فانه
 يحتاج في العمل ببعضها الى ترجيح والتجميع يكون باسبأ منها ان يكون احد الخبرين موافقاً للكتاب والسنة المقطوع
 بها والاخر مخالف فانه يجب العمل بما وافقها وترك ما يخالفها وكذلك ان وافق احدهما الجماع فترفع المحقة والاخر
 مخالفه وجب العمل بما يوافقها وترك ما يخالفها فان لم يكن مع احد الخبرين شئ من ذلك وكانت فتياً الطائفة متخلفة
 نظر في حال روايتها فان كان رواية عدلاً وجب العمل به وترك غير العدل ويستبين القول في العدالة المرجحة في هذا
 الباب فان كان روايتها جميعاً على نظر في اكثرنا رواية وحمل به وترك العمل بقليل الرواية فان كان روايتها متساويين
 في العدد والعدالة العمل بالعدالة من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران موافقاً للعامة ومخالفين

فانما الشرائع فان كانت خلافاً فربما لا يفتى بها

فانما

نظر

نظرة حالها فان كانت على ما جرت به عادة من العمل على وجه من الوجوه وضرب من النوازل واذا علم بالآخر
بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر الاخر وجب العمل بالخبر الذي يمكن رفع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبر جميعا
منقولان مجمع على نقلها وليس هنا قرينة بدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما على الاخر فينبغي ان يعمل بهما اذا
امكن ولا يعمل بالخبر الذي ذاع له وجب طرح العمل بالآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لضعفهما او شاكهما او كان
حمل كل واحد منهما على ما يوافق الاخر على وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وهذا كما ترى فيتمثل حتى
تعارض العام والخاص مع الاتفاق فيه على الاخذ بالنفس قد صرح في العدة في باب بناء العام على الخاص بان الرجوع
الترجيح والتخير انما هو في تعارض العامين دون العام والخاص بل لم يجعلها من المتعاضين صلا واسد على العمل
بالخاص بها خاضله ان العمل بالخاص ليس طرعا للعام بل حمله على ما يمكن ان يريده الحكم وان العمل بالترجيح والتخير في
التعارض لا يجري فيه الجمع وهو مناقض صريح لما ذكره هنا من ان الجمع من جهة عدم ما يرجح احدهما على الاخر قد
نظروا في العدة من كلام بعض المحققين حيث انكر حمل الخبر الظاهر في الوجوب والتحريم على الاستحباب والكره المتعارضة
خبر الرخصة زاعما انه طريق جمع لا اشارة اليه اخبار الباب بل ظاهرا فغير الرجوع الى المرجحان المضرورة وبما يلوخ
ايضا من كلام المحققين في باب بناء العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد يشكك بان الاخبار
قد وردت في تقديم ما هو مخالف للعام او موافق للكتاب ويحذرون وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق
للكتاب والمخالف للعام ونحو ذلك وفيه ان البحث من قبل الاخطا العام والخاص حيث العمود والخصوص لا يانظر
الى المرجحان الخارجية اذ قد يصير يجوز في الخاص او في من يختصص العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن كيان
انتهى التحقيق في هذه كلة خلاف ما يقتضيه الدليل لان الاصل في الخبرين الصدور الحكم بصدورها فيفرض ان المأثور
ولا مانع عن فرض صدورها حتى يحصل التعارض بهذا لا يطرح خبر الواحد الخاص بمخاصة العام المؤثر وارتبشت
فلما ان ترجع التعارض بين النصوص الظاهر في التعارض بين اصاله الحقيقة في الظاهر ودليل حجة الظن النص من
المعلوم ارتفاع الاصل بالدليل وكذا الكلام في الظاهر والظاهر فان دليل حجة الاظهر يجعل قرينة صافية عن اية
الظاهر ولا يمكن طرحه لاجل اصاله الظهور ولا طرح ظهوره لظهور الظاهر فيعين العمل به ونأويل الظاهر فلا يقدح
في ابطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك نعم ينبغي الاشكال في الظاهرين الذين يمكن التصرف في كل واحد منهما بما يرفع مناه
الظاهر الاخر فيبدو الامر بين الترجيح من جهة السند وطرح الرجوع وبين الحكم بصدورها وازاد خلاف الظاهر احدهما
فعلى ما ذكرنا من ان دليل حجة التعارض لا يجوز طرحه لاجل اصاله الظهور في حساب الامر بالعكس لان الاصل فيهم
الدليل يجب الحكم بالاجمال لتكافؤ اصالته في الحقيقة في كل منهما مع العلم اجمالا بازادة خلاف الظاهر احدهما فيقتضي
الظهور وان من الطرفين فيظهر بجليل البينة في مورد التعارض فيهما كظاهره في صدور الكلام واحدنا
فيه ظاهرا ان ويشكل بصدور التعارض بينهما عرفا ودخولها في الاخبار العلاجية ان يختص بها بخصوص التعارضين
لا يمكن للذين يجمع بينهما الا باخراج كليهما عن ظاهرهما خلاف الظاهر مع انه لا يحصل بصدور الخبرين والتقدم كليهما

لاجل ان يكون كلامها سببا لاجمال الاخر فتوقف في العمل بها فنرجع الى الاصل اذ لا يترتب حتمية على الامر
 بالعمل بها نعم كلامنا دليل واحد على نفى الثالث كما في المتباينين وهذا هو المعين ولذا استغرقت طريقة
 العلماء على ملاحظة المرجحات السندية في مثل ذلك الا ان اللازم من ذلك وجوب التحيز بينهما عند فقد
 المرجحات كما هو ظاهر عينا في العدة والاستنباط المنطقيين كما ان اللازم على الاول التوقف من اول
 الامر والرجوع الى الاصل ان لم يكن مخالفا لهما والا فالتحيز صحة العقل بناء على القول به في ذلك الامر
 المحتملين بخالفين للاصل كالوجوب الحرمة وقد اشترنا سابقا الى انه قد يفصل في المسئلة بينهما اذا كان لكل المتباين
 مورد سليم غير المتعارض كما في الغامضين وجه حيث ان الرجوع الى المرجحات السندية فيها على الاطلاق بوجه طرح
 الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له في الانقضاء في الرجوع بجهة خصوص مادة الاجتماع التي هي محل
 المتعارضه وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع كونه في مادة الافتراق بعيد عن ظاهر الاحتجاج العلاجي ويز
 ما اذا لم يكن لها مورد سليم مثل قوله اغسل للجمعة الظاهر الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة الظاهر
 الاستحباب في طرح الخبر المرجوح راسا لاجل بعض المرجحات لكن الاستنباط المذكور في الاخبار العلاجية
 انما هو من جهة ابناء العرف في العمل بما جازهم من حيث الظن بالصدور فلا يمكن التيقن في صدور الغامض
 من وجه من حيث ما وقع الافتراق وقادة الاجتماع كما اشترنا سابقا الى ان الخبرين المتعارضين هذا القبيل
 اما اذا تعبدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشرائط فلا مانع من تعبد به ببعض مقتضى الخبر دون بعض وكيف
 كان فترك التفصيل وجه منه وهو وجه من إطلاق أهمال المرجحات واما ما ذكرنا في وجهه من عدم جواز
 طرح دليل حجة أحد الخبرين لاضالة ظهوره في الاخر فهو غامض في ان كان ذلك الخبر بنفسه قرينة على خلاف الظاهر
 في الاخر واما اذا كان محتاجا الى دليل ثالث يوجب صرف احدهما حكمه فحكم الظاهرين المحتاجين في الجمع بينهما
 الى شاهدين في ان العمل بكلمة مانع تعارض ظاهرهما بعد غير ممكن فلا بد من طرح احدهما معينا للرجحان وغير معين
 للتحيز ولا يقياس خالها على حال مقتضى الصدور في الالتجاء الى الجمع بينهما كما اشترنا الى دفع ذلك عند الكلام
 في اولوية الجمع على الطرح والمسئلة محل الاشكال وقد انحصرت ما ذكرنا ان تقديم النظر على الظاهر خارج عن
 مسئلة الترجيح بحسب الدلالة اذ الظاهر لا يعارض النظر حتى يرجح النظر عليه نعم النظر الظني السندية يعارض
 دليل سنده لدليل حجة الظهور لكنه حاكم على دليل اعتبار الظاهر فينحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض
 الظاهر والظاهر فنظر الى احتمال خلاف الظاهر في كل منهما بملاحظة نفسه غاية الامر ترجيح الاظهر ولا فرق
 في الظاهر والنظر بين الغامض والخاص كطليق اذ افترض في احتمال في الخاص يبقى معه ظهور العام فلا يدخل
 في تعارض الظاهرين او تعارض الظاهر والظاهر وبين ما يكون التوجيه فيه قريبا وبين ما يكون التوجيه فيه
 بعيدا مثل صيغة الوجوب مع دليل نفى الباس عن ترك لان العبرة بوجود احتمال في احد الدليلين لا يمحله
 في الاخر وان كان ذلك الاحتمال بعيدا في الغاية لان مقتضى الجمع بين الغامض والخاص يعينه موجوبية قد يظهر

في

خلاف ما ذكرنا في حكم النسخ والظاهر من بعض الاصحاب كنههم الاستدلال بثلث حمل الخاص المطلق
 على البقية لموافقة لذهب العامة منه بما ظهر من الشيخ في مسألة من زاد في صلوة ركعة حيث حمل
 ما ورد في صحة صلوة من جلد في الرابعة ^{بقوله} الشبهة على البقية وعلى عموم ما ابطال الزيادة وتبعه بعض
 متأخري المتأخرين لكن الشيخ في كونه بنى على ما تقدم في العدة والاستنباط من ملاحظة المرجح قبل حمل احد
 الخبرين على الآخر وعلى استناد البقية من قرأ في غير موافقة مذهب العامة ومنه ما تقدم من بعض المتأخرين
 من مؤخذة حمل الامر والنهي على الاستحباب والكراهة وقد يظهر من بعض الفرق بنى العام والخاص الظاهر في الوجوه
 والنسخ في الاستحباب ما يملونه في قرب الوجه وبين غيرهما كان تاويل الظاهر فيه بعد حيث قال بعد في
 الاشكال عن الجمع بين العام والخاص في الوجوب والنسخ في الاستحباب اشكل لجمع في مثل ما اذا ذلك
 الدليل على الفصل او من باطن الفصح لا ينقض الوضوء بل دليل اخر على ان الوضوء يعمها وقال بان الحكم بقوله
 وجوب الوضوء في المقام مستند في النص المذكور واما الحكم بالاستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر لان تاويل
 كلامهم لم يثبت حجة الا اذا فهم من الخارج اذ اذنته والفقهاء والعمل به يحتاج الى مستند شرعي ومجرد اولوية الجمع
 عن صالح اقول بعد ما ذكرنا من الدليل الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص شبهة بعينه بما نحن فيه وليس
 الوجه لجمع شيوخ التخصيص بل المدار على احتمال هو خوف احد الدليلين من سقوط الآخر كما مر مع ان حمل ظاهر وجوب
 افادته الوضوء على الاستحباب تصاحبه على ما اعترف به سابقا وليست شعرا الذي زاد بقوله وناويل كلامهم
 لم يثبت حجة الا اذا فهم من الخارج اذ اذنته فان ينبغي على طرح فارد على وجوب عادة الوضوء وعد الشاء على انه كلام
 عليهم السلام فان كلامهم من تاويله لا بدليل فليس هو لا طرح السند لاجل الفروع عن تاويله وهو غير مقصود
 وان ينبغي على عدم طرحه على التبعيد بصددهم حمله على البقية فهذا ايضا قريب من الاول اذ لا دليل على وجوب التبعيد
 بخبرين حمل على البقية على تقدير الفصل بل لا معنى لوجوب التبعيد اذ لا اثر في العمل بقرينة عليه وبالجملة ان
 الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وحمله وناويله فلا شك ان المعين تاويله ووجوب العمل على طبق التاويل
 ولا معنى لطرحه او الحكم بصدده وتيقنه فارد عن تاويله وسيجي في زيادة توضيح ذلك انتم فلنرجع الى ما كنا فيه
 من بيان المرجحات في الدلالة ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر والاضهرية فتكون ملاحظة خصوص المتعارضين
 من جهة الفصل في التخصيص هذا لا يدخل تحت ضابطه وقد يكون ملاحظة نوع المتعارضين كان يكون احدهما ظاهرا
 في العموم والاخر حمله شرطي ظاهرا في المفهوم فيعارض ضابطه في الكلام في ترجيح المفهوم على عموم العام وكذا عارض
 التخصيص والنسخ في بعض افراد العام والخاص والتخصيص في نفسه قد يكون باعتبار الصنف كترجيح هذا العايز
 والمطلق على الاحتياط في التخصيص في نفسه والتبصر في جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر هذا المتعارضين
 مسائل الاولى لا اشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى في الشارع في مقام التبويب فاستمر به باستمرار الشريعة على ظهور
 العام في العموم الا ان يرد في بعض ذلك بان التخصيص في النسخ من غير فرق بين ان يكون احتمال النسخ في العامة

الصريح

الرجحان

كتنا عرضة عن اهل العلم ان كان المظهر من غير مظهرين في خلاف الله تعالى

منها

او في الخاص والمعروف بقليل ذلك يشوع التخصيص وفدقة النسخ وقد وقع الخلاف في بعض الصور وما نالك
 في بحث العام والخاص من مباحث الالفاظ وكيف كان فلا اشكال في ان احوال التخصيص مشروط بعدد درجاتها
 بعد خصوصية العمل بالعام كما ان احوال النسخ مشروط بوقوع النسخ بعد كونهما خاصا والوارد بعد خصوصية وقت
 العمل في الخاص يتعين فيه النسخ واما ان يكون الخاص كاشفا عن مرتبة كانت مع العام واخفيت فهو خلاف الأصل
 والكلام في علاج المتعارضين من دون التزام وجود شيء ايد عليه ما نعم لو كان هناك دليل على امتناع النسخ وجب
 المصير الى التخصيص مع التزام اخفاء القرينة حين العمل وجواز ارادة خلاف الظاهر من مخاطبين في عام مع مخاطبتهم
 بالظاهر الموجبه لعلمهم بظهوره ومن هنا يقع الاشكال في تخصيص العموم المتقدم في كلام النبي والوصي وبعض
 الائمة عليهم السلام بالتخصيص الواردة بعد ذلك بمدة عن رواية الائمة نعم فانه لا بد ان يرتكب فيه النسخ وكشف الخاص
 عن مرتبة مع العام مخفية او كون مخاطبين بالعام بكيفية تظاهر العمل بالعموم المراد به الخصوص ولو اقام النسخ
 بوجبه ووقوعه بعد النبي ص بازادة كشف ما بين النبي ص للوصي عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوء
 بان غلبته هذا النحوم التخصيصا بالي عن جهلنا على ذلك مع ان العمل على النسخ بوجبه طرح ظهور كلا الخبر في كون
 مضمونها حكما مشتملا من اول الشريعة الى اخرها الا ان يفرض المتقدم ظاهر في الاستمرار والمناخ في ظاهر
 بالنسبة الى ما قبل صدور وجوب طرح ظهور المتقدم كالمناخ كما لا يخفى وهذا لا يحصل كثير من الموارد بل
 اكثرها واما اخفاء التخصيصا فبعد بل يحل عادة عموا بلوى بها من حيث العلم والعمل مع مكان دعوى
 العلم بعدم علم اهل العصر المتقدم وعلمهم بها بل المعلوم تجلهم بها فالوجه هو لاحتمال التالف كما ان رفع
 البرائة العقلية ببيان التكليف كان على التدرج كما يظهر من الاخبار والافاد مع شراك الكل في الاحكام الواقعية
 فكذلك ورود التفسير والتخصيص للعمومات المطلقات يجوز ان يكون لحكم الظاهري للتأثيرين التخصيص
 ترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الذي
 هو الحكم المشترك ودعوى الفرق بين امضاء التكليف الفعلي وابطاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك بمقتضى
 البرائة العقلية وبين انشاء الرخصة في فعل الحرام وترك الواجب بوقوع غاية الامران الاول من قبل عقد البيان ولا
 فتح فيه بعد فرض المصلحة مع ان بيان العلم فليدعي وجوده في الكل بمثل قوله عليه السلام في خطبة القدير في حجة الوداع
 معاشر الناس فامشي بغيركم الى الجنة وقد لا اترككم به وفامشي بغيركم من الجنة وبغيركم الى الجنة الا وقد
 قضيتكم عنه بل يجوز ان يكون مضمون العموم والاطلاق هو الحكم الالزامي واخفاء القرينة المنقضية لنفي الالتزام
 فيكون التكليف المصلحة فيه لا في المكلف به فالخاص والاشهاد من المتبع في الاخبار والظاهر من خلو العمومات
 والمطلقات عن القرينة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم جعل الوصية عليه السلام مبني على جميع ما اطلقه واطلق في كتاب
 الله وروحه علم ذلك وعينه وكذلك الوصية بالنسبة الى من بعده من وصيها صلوات الله عليهم اجمعين فينبغي ان لا
 فيه المصلحة واخفاها وافية المصلحة في اخفاء فان قلت للارز من ذلك عدم جواز التمسك باضالة التخصيص

فيجوز ان يكون التخصيص ظاهرا هو العمل بالعموم

والظاهر من قبل بيان العمل

في

في علم من النارة

الثاني

الكلام في

في العموم

في العموم بناء على اختصاص الخطاب بالشافهين وفرض الخطاب في غير الكتاب لا يلزم من عدم الاختصاص لها
 في الواقع ارادة العموم لان المفروض جواز تأخير المختص عن وقت العمل بالخطاب قلت استدل في اثبات
 اصالة الحقيقة باضاله عدم الفرقة بين الخطاب بالظاهر المجرد و ارادة خلافه بضمته ان الاصل الذي استقر
 عليه طريقة الخطاب هو ان المتكلم لا يلقى الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معنى الحقيقة او المجاز في فاذا لم ينصب
 على ارادة تفهيم المجاز تفهيم ارادة الحقيقة فغلاوح فان اطلعنا على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفا عن حقيقة
 المتكلم لهذا الاصل لنكتة واما اذا لم نطلع عليه ونقيناها بالاصل فاللازم الحكم بارادة تفهيم لظاهر فعلا من المجاز
 فيترك الغائبون معهم ومنها فعارض الاطلاق والعموم في غرض تفهيد المطلق وتخصيص العام ولا اشكال
 في ترجيح التفسير على ما حققه سلطان العلماء من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان
 فعدم البيان للتفسير جزء من مقتضى الاطلاق والبيان للتخصيص مانع عن مقتضى العام للعموم فاذا دغنا المانع
 العموم بالاصل والمفروض وجود مقتضى له ثبت بيان التفسير وارتفع مقتضى الاطلاق والعمل بالتعليق مؤيد
 مع طرح التخيير لتوقف موضوعه على عدمه فلو كان طرح التخيير متوقفا على العمل بالتعليق ومبطل عنه لزم
 الدور بل هو يتوقف على حجة اخرى راجحة عليه فالاطلاق دليل على تعليق العام دليل على تجريده واما على القول بكونه مجازا
 فالمعروف من وجه تقديم التفسير كونه اغلب من التخصيص فيه فاملنم اذا استفيد العموم والشمول من دليل الحكمة
 كانت الافادة غير مستلزمة الى الوضع كذهب السلطان في العمول بدلي وما ذكرنا يظهر حال التفسير مع سائر
 المجازات ومنها فعارض العموم غير الاطلاق من الظواهر والظاهر المعروف تقديم التخصيص لغلبة شؤعه وقد
 بنا امل في بعضها مثل ظهور الصيغة في الوجود فان استعمالها في الاستحسانايع ايضا بل يكون مجازا مشهورا
 ولم يقل ذلك في العام المختص فامل ومنها فعارض ظهور بعض ذلك المفهوم من الجمل مع بعض الظاهر
 جملة الغائية على الشرطية والشرطية على الوصفية ومنها فعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظواهر
 فيدور الامر بين النسخ وازنكا ب خلاف ظاهر اخر والمعروف ترجيح الكل على النسخ لغلبة ما بالنسخ اليه وقد يستدل على
 ذلك بقولهم عليهم السلام حلال محمدا صلى الله عليه واله وسلم حلال في يوم القيمة وفيه ان الظاهر سوقه لبيان
 استمرار احكام محمدا صلى الله عليه واله وسلم نوعا من قبل الله جل ذكره الى يوم القيمة لا بيان استمرار احكامه الشرعية
 الا ما خرج بالدليل فالذي قلنا على المراد ان حلاله صلى الله عليه واله وسلم حلال من قبل الله جل ذكره الى يوم القيمة
 لان الحلال من قبله صلى الله عليه واله وسلم حلال من قبله الى يوم القيمة ليكون المراد استمرار حلالته واصله ذلك
 التمسك باستصحاب عدم النسخ في المقام لان الكلام في قوة احد الظاهرين وضعف الاخر فلا وجه للاختلاف الاصول
 العلمية في هذا المقام مع اننا اذا فرضنا غامقا متقدما و خاصا متأخرا فالنسخ تكليف المتقدمين بالعام وعدم
 تكليفهم فاستصحاب الحكم السابق لا معنى له فيبقى ظهور الكلام في عدم النسخ معارض بظهوره في الصواب ان هذا
 المعارض عما هو مع عدم ظهور الخاص في ثبوت حكمه في الشرع ابتداء ولا تغير التخصيص في مثل العام المتأخر

فانطلق دليل على تعليق العام دليل على تجريده

في مثل ذلك

التخصيص

ومنها ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي مع ظهوره مع القرينة في المعنى المجازي وعبروا عنه بتقديم الحقيقة على
المجاز ووجهها عليه فان زاد وانما اذا زاد الامر بغير طريق الوضع اللفظي بزيادة المعنى المجازي وبغير طرح
مقتضى القرينة في ظهور المجازي بزيادة المعنى الحقيقي فلا يعرف له وجهان لان ظهور اللفظ في المعنى المجازي
اركان مستند الى قرينة لفظية فظهور مستند الى الوضع واربستند الى حال وقرينة منفصلة قطعية فلا يفتقر
على الوضع وان كان ظاهرا فينبغي تقديمه على الظهور اللفظي للمعارض كما يقدم على ظهور اللفظ المفروض به
الا ان يفرض ظهوره ضعيفا يقوى عليه بخلاف ظهور الدليل المعارض فيبدو الامر بغير ظاهر من احدهما اقوى
من الآخر وان زاد وابه معنى اخر فلا بد من الثالث فانه هذا بعض الكلام في تعارض النوعين المختلفين من الظهور
اما الصنفان المختلفان من نوع واحد فالمجاز الرابع التابع مقدم على غيره ولهذا يحمل الاستدلال على ان
الشجاع ذو الرجل لا يجر ويحمل الامر المصروف على الوجوب على الاستحسان دون الاباحة واما تقديم بعض افراد
التخصيص على بعض فقد يكون بقوة عموم احد العامتين على الاحرام بالنسبة كقديم الجمع المحلى باللام على المزد
المعرف ونحو ذلك واما ملاحظة المقام فان العام المسوق لبيان الضابط اقوى من غيره ونحو ذلك وقد يكون
لقرين حد التخصيص بعد الآخر كما يقال ان مختصرا لا نل افراد مقدم على غيره فان العرف يقدح عموم يكون
اكثر كل زمان على عمومته عن كل كل خاص لانه اقل فردا فيكون شبه بالنصر كما اذا كان التخصيص جديدا
مختصا لكثير من الافراد بخلاف الاخر في المقام شيء وهو ان نذكر ما من حكم التعارض ان النصر يحكم على الظاهر
والاطهر على الظاهر لا اشكال في محبته في المعارضين واما اذا كان التعارض بين زيد بن ابي بن زيد فقد يصعب تحصيل
ذلك اذ يختلف حال التعارض بين اثنين منها بملاحظة احداهما مع الثالث مثلا قد يكون النسبة بين الاثنين العموم
والخصوص من وجه وينقلب بعد تلك الملاحظة الى العموم المطلق وبالعكس الى الشبان وقد وقع التوهم في
بعض المقامات فنقول توضيحا لذلك ان النسبة بين المعارضين المذكورة ان كانت شبيهة واحدة فحكمها حكم
المعارضين فان كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى المرجحان مثل قوله يجب اكرام العدا او يحرم اكرام
الفسان ويصح اكرام الشراء فيعاض الكل في مادة الاجتماع وان كانت النسبة عموما مطلعا فان لم يكن يحذر من
مختص العام بها فخصر بها مثل المثال الا في وان لم يحذر مثل قوله اكرام العلماء ويحرم اكرام فساق العلماء وورد
بكره اكرام عدو العلماء فان اللازم من مختص العام بهما بقاءه بلا مورد فحكم ذلك كالمباينين لان مجموع الخاصين
مباين للعام وقد نوقش بعض عاصره فلا حظ العام بعد تخصيصه ببعض افراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق
الاخر فاذا ورد اكرام العلماء ودر من الخارج دليل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء وورد ايضا تكريم النخوين
كانت النسبة على هذا بينية بغير العام بعد اخراج الفساق عموما من وجه ولا اظن يلزم بذلك فيما اذا كان الخاصان
دليلا على تخصيص اذ لا وجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظة مع الآخر وانما يثبت ذلك في العام المختص
بالاجماع والعقل لئلا يعم ان المختص المذكور يكون كالنظر فلا متصل وكان العام فيما استعمل فيما عد ذلك المفرد

المخرج والمعارض إنما يلاحظ بينهما استعماله في لفظ كل من الدليلين لا بينهما وضع اللفظ له وإن عام الاستعمال
فكان المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم والنسبة بينهما وبين الخويين عموم من وجه ويندفع بآثار الشاذة في
المعارضين إنما يكون بينهما ظاهري الدليلين ظهور الظاهرهما في سند الوجود واما ان يستدل في مرتبة المراد وكيف
كان فلا بد من إخراج حيز المعارض قبل علاج راجع إلى دفع المانع لا إلى إخراج المقضي والعام المذكور
بعد ملاحظة تخصيصه بذلك الدليل العقلي أن لو حظ بالنسبة إلى وضعه للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه
بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سواء في المانعة عن ظهوره في العمومين مع اليد عن الموضوعين
بهما وإن لو حظ بالنسبة إلى المراد منه بعد التخصيص بذلك الدليل فلا ظهور له في إرادة العموم باستثناء ما
خرج بذلك الدليل إلا بعد إثبات كونه تمام المراد وهو غير معاوم لا بعد نفى احتمال تخصيص جز ولو باصالة عنه
الأنف هو محل مرد بين تمام المراد وبعض الدليل المذكور قرينة صافية عن العموم لا معينة لتمام البناء وإضالة
عدم المخصص لا في المقام غير جارية مع وجود المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام البناء حتى يكون النسبة بينهما
وبين المخصص اللفظي وعبارة أوضح تعارض العلماء بعد إخراج فسادهم مع الخويين أن كان قبل علاج دليل الخويين
ودفع مانعته فلا ظهور له حتى يلاحظ النسبة بينهما من لان ظهوره يتوقف على إجماع ورفع تخصيصه بآثار
الخويين وإن كان بعد إجماع ودفع فلا بد من دفع له بل هو كالدليل الخارج المذكور دافع من مقضي وضعه كعموم لو
كان المخصص منفصلا بالعام من قبل الصفة والشرط وبذلك البعض كما في أكرم العلماء العدول وإن كانوا عدلا أو
عدولهم حتى ملاحظة النسبة بينهما هذا التركيب لظاهر في تمام البناء وبين المخصص اللفظي المذكور وإن قلنا بكون
المخصص المنفصل مجازا إلا أنه يصير حينئذ من قبل أسد به فلو ورد مخصص منفصل آخر كان مانعا لهذا وهو
وهذا بخلاف العام المخصص بالمنفصل فإنه لا يحكم بحجده وجدان مخصص منفصل بظهوره في تمام البناء إلا بعد
إخراج عدم مخصص آخر فالعام المخصص بالمنفصل لا ظهور له في المراد منه بل هو قبل إخراج جميع المخصصات مجزئة
بين تمام البناء وبعضه بعد يتعين إرادة البناء بعد جميع ما ذكر عليه من التخصيص ما المخصص المنفصل فلما كان
ظهوره مستندا إلى وضع الكلام التركيبي على القول بكونه حقيقة أو بوضع لفظ القرينة بناء على كون لفظ الفاعل مجازا
صح إضفاف الكلام بالظهور لا محال إرادة خلاف ما وضع له التركيب ولفظ القرينة والظاهر أن التخصيص
بالاستثناء من قبل المنفصل لأن مجموع كلام ظاهر في تمام البناء ولذا يفيد تحصيفا قال لا كرم العلماء إلا العدل
ثم قال أكرم الخويين فالنسبة عموم من وجه لأن إخراج غير كمال من الخويين مخالف لظاهر الكلام الأول ومن هنا يصح
أن يقال النسبة بينهما قول ليس في الغاية ضمان لا الدينار والدينم وبينهما دل على ضمان الذهب لفضة عموم
من وجه كما في قول آخر واحد من آخرى المناخير فيخرج الأول لأن دلالة بالعموم ودلالة الثاني بالاطلاق أو بوجه
إلى عموم ما نفى الضمان خلافا لما ذكره بعضهم من أن تخصيص العموم بالدينم والدينار لا ينافي تخصيصه بضمنا
مطلق الذهب لفضة وذكره صاحب المسالك وإطال الكلام في توضيح ذلك فقال ما لفظه لا خلاص ضمانهما في

عموم من وجه

م

الدائم والدائري خروجها ومن اصحاب من نظر الى ان الذهب والفضة مختصان من عدم الضمان مطلقا ولا منافات بينهما وبين الدائم والدائري لانها لا يترتب عليها ما يقتضي الجميع بثبت الضمان في مطلق الجنبين
ومعهم من انظر الى ان الذهب والفضة مطلقان وعامان بحسب افادة الجنبين المعرف وعدمه الدائم والدائري
مقتدان ومختصان فيجمع بين النصوص بحل المطلق على المقيد والعامة على الخاصة والتحقيق في ذلك ان نقول
ان هاتين النصوصين على ثلثة اضراب احدها عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحة الجنبين عن الضمان على غير ما ليس في غير
غاية ضمنا وصاحب الغاية والود بغيره موثوق بقرينة ما يصححه محله من علم عن الباقي عليه لم وثانها بحكمها الا انه
استثنى مطلق الذهب والفضة وثالثها بحكمها الا انه استثنى الدائري والدائم فلا بد من الجمع فاخرج الدائم و
الدائري لزم خروجهما على الوجهين لاخيرين فاذا خرجا من العموم بقا عداها بحاله وقد عارضه التخصيص مطلق
الجنبين فلا بد من الجمع بينهما بحل العامة على الخاصة فان قيل لما كان الدائم والدائري خاصين بالذهب والفضة وجب
تخصيصهما بهما عملا بالقاعدة فلا يفي المعاضة بهر العام الاول والخاص الاخر قلنا لا شك ان كلامنا مختص
لذلك العام لان كلامنا مستثنى وليس هنا الا ان احد المختصين عام من الاخر مطلقا وذلك غير مانع فتخصص كل
الاول بكلامنا او يقيده مطلقا لان احدهما مختص بالاخر لعدم المنافاة بين اخرج كذهب والفضة في لفظ الدائم
والدائري في لفظه فيوجب الجمع بينهما بالتخصيص والفيلد ايضا فان العمل بالجنبين الاخصيين لا يمكن لان احدهما
لم يخص لا الدائري وباقي الباقية على حكم عدم الضمان صريحا والاخر لم يستثنى لا الدائم وباقي الباقية على حكم عدم الضمان
كذلك فدلنا انها فاصرة والعمل بظاهر كل منهما لم يقل به احد بخلاف الخبر المختص بالذهب والفضة فان قيل التخصيص
انما جعلنا لهما معا لا بكل واحد منهما فلا يضر عدم دلالته احدهما على الحكم المطلوب منه قلنا هذا ايضا لا يمنع فهو
كل واحد من الدلالة لان كل واحد مع قطع النظر عن حصة فاصرة في وقتين في حالتين مختلفتين فظهر ان ارادة
احصر من كل منهما غير مقصود واما المستثنى منها من جملة الافراد المستثناة وعلى تقدير الجمع بينهما يجعل المستثنى
مجموع ما استفيد منها لا يخرج عن الفصوص في الدلالة على المطلوب لا يعلم منها الا ان الاستثناء ليس مقصودا
على ما ذكرنا في كل واحد فان قيل اخرج الدائم والدائري خاصة بنا في اخرج جملة الذهب والفضة فلا بد من الجمع بينهما
بحل الذهب والفضة على الدائم والدائري كما يجب الجمع بين عدم الضمان المطابق الغاية والضمنا لهما في النوعين
لتحقق المنافاة بينهما قلنا منع تحقق المنافاة بين لا يبرهن فان استثناء الدائم والدائري اقتضى بقاء العموم
في حكم عدم الضمان في ما عداها وقد عارضه الاستثناء الاخر فوجب تخصيصه به ايضا فلا وجه لتخصيص احد المختصين
بالاخر وايضا فان حمل العامة على الخاصة استعمال مجازي وابقاؤه على عموم حقيقة ولا يجوز العدول الى المجاز مع
الامكان امكان الاستعمال على وجه الحقيقة وهو هنا ممكن في عموم الذهب والفضة فتعين وانما صرنا الى التخصيص
في الاول لتبينه على كل تقدير فان قيل اذا كان التخصيص بوجوب المجاز وجب تقييده بما يمكن لان كل فرد يخرج بوجوب
زيادة المجاز في الاستعمال حيث كان حقه ان يطلق على جميع الافراد وحقق قولنا عداها مجازا ان احدهما في التخصيص

نافع

الاصح

الذهب

الذهب الفضة بالدينار والدرهم والثاني في زيادة تخصيص العام الاول بمطلق الذهب الفضة على تقدير
تخصيصها بالدينار والدرهم فترجح احد المجازين على الاخر ترجيح من غير مرجح بل يمكن ترجيح ^{الذهب} التخصيص
والفضة لان فيه فراغا فوائده المتعارضة بينهما وبينها هو خص من قلنا لا نسلم المتعارضة بينهما لان استعمال
العام الاول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير اجماعا وزيادة التجوز في الاستعمال المتعارضة اصل التجوز في المعنى
الاخر فابقاء الذهب الفضة على سوما استعمال حقيقة فكيف يكافيه جرحه بقليل التجوز مع ثبوت اصله بذلك
يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لان المرجح حاصل في جانب الحقيقة هذا ما يقتضيه الحال من الكلام في هذين
المدعىين الوجهين وبقي فيه مواضع يحتاج الى تحقيق انتهى قول الذي يقتضيه كنهان النسبة بين رواتبي الدرهم
والدينار بعد جعلها كرواية واحدة وبين ما دل على استثناء الذهب الفضة من قبيل العسوف وجه لا والمتعارض
بين العقد السليبي الاول والعقد الانجالي في الثانية الا ان الاول عام والثاني مطلق والتفصيل في من التخصيص
بعبارة اخرى بل قد لا يكون بين رفع اليد عن ظاهر الخصم الدرهم والدينار ورفع اليد عن اطلاق الذهب الفضة و
تفصيلها او الى ان يقال ان المحصر كل من رواتبي الدرهم والدينار وهو من حيث اختصاصها باحدهما
فيجب اخراج الاخر عن عمومهما فان ذلك يوجب الوهن في الحصة وان لم يكن الامر كذلك في مطلق العام وثبوته ان يقيده
الذهب الفضة بالتقدير مع غلبة استعانة المصوغ بعد جلا وما ذكرنا يظهر كنظر في مواضع مما ذكره صفا
المسالك في تحرير وجهي المسئلة وان كانت النسبة بين المتعارضات مختلفة فان كان بينهما ما يقدم على بعض اخر منها
اما لاجل الدلالة كما في النفس والظاهر والظاهر واما لاجل مرجح اخر فقدم ما حقه التقديم ثم لو خط البتة
مع بقاء المتعارضات فقلد ينقلب النسبة وقد يحدث الترجيح كما اذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم فسادهم وشيخ اكرام
العدول فانه اذا حضر العلماء بعدولهم يصير خص مطلقا من العدول فيخصر عدول بغير علمائهم والشرع في ذلك
واضح اذ لو لا الترتيب في العلاج لزم الغاء النص وطرح الظاهر المنافي له واسا كلاما بطر وقد ينقلب النسبة
فيحدث الترجيح في المتعارضات بنسبة واحدة كما لو ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وشيخ اكرام الشعراء فاذا
فرضنا ان الفساق اكثر فردا من العلماء خص بغير العلماء فيخرج العالم الفاسق عن حرمته ويبقى الفرد الشاعر من العلماء
الفاسق منه مردا بين الوجوب الاستحباب ثم اذا فرض ان الفساق بعد اخراج العلماء اقل فردا من الشعراء خص الشعراء
به فالفاسق الشاعر غير مستحب الاكرام فاذا فرض صيرورة الشعراء بعد التخصيص بالفساق اقل فردا من العلماء
خص دليل العلماء بدليله فيحكم بان مادة الاجتماع بين الكل اعني العالم الشاعر الفاسق مستحب الاكرام ومنه على
ما ذكرنا صورة وجود المرجح من غير حجة الدلالة لبعضها على بعض والخص من اطالة الكلام في ذلك التنبه على وجوب
التامل في علاج الدلالة عند المتعارض لاننا قد عرضنا في كتب الاستدلال على بعض الزلات والله مقبل القرائن
وحيث فرغنا عن بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة التي هي مقدمة على غيرها فلتشرع في مرجحات
الرواية من جهة ان فيقول من الله الحق لا اله الا هو فندرك ان الترجيح اما من حيث الصدور ومنه

جعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور غيره بحيث لو دار الأمر بينكم بعد ذلك وسند غيرهما لم يثبت
ومورد هذا المرجح قد يكون في السند كأدلية الراوي وقد يكون في المتن كونه اضعف وأما أن يكون من جهة
الصدور فإن صدور الرواية قد يكون بحجة بن الحكم الواقعة وقد يكون لبیان خلافة لثبوتها غيرهما من مصالح
أظهرها خلافا لواقع فيكون أحدهما بحسب المرجح أقرب إلى الصدور لبيان الواقع وأما أن يكون من جهة المضمون
من حيث جملة الصدور بأن يكون مضمونا واحدا اقرب في النظر إلى الواقع وأما بقتيم الأصول بين المرجحان إلى السند
والسند فهو باعتبار موثوق المرجح لا باعتبار موثوق المرجحان ولذا يذكر في المرجحان المثنية مثل الفصح والاضح
والنقل باللفظ والمعنى بل يذكر في المنطوق والمفهوم والخصوص والعمو واشباه ذلك ونحن نذكر انشاء الله
نبذ من الفسيفساء لأن استيفاء الجميع تطويل لا حاجة اليه بعد معرفة المناط كون أحدهما اقرب من حيث الصدور
عليه لم يبين الحكم الواقع أما البرجح بالسند فبما هو منها كون أحد الراويين عدلا والآخر غير عدل
مع كونه مقبولا الرواية من حيث كونه متحرزا عن الكذب ومنها كونه عدلا وتعرف لأدلية ما بالنظر عليه فإما
بذكر قضايل فيه ثم تذكر في الآخر ومنها كونه اصدق مع عدالة كليهما ويدخل في ذلك كونه اضعف في حكم الترجيح بعد
الأمور أن يكون طريق ثبوت مناط قبول في أحدهما أوضح من الآخر وأقرب إلى الواقع من جهة تعدد المركب ورجحان أحد
المركبين على الآخر بل هو بذلك الشباس اسم المركب بغيره من الجرحين وضعفا يميز المشترك به ومنها على الاستدلال
لأنه كلما قلت الوساطة كان احتمال الكذب قد قلنا في بعض الموارد بنبذة ذلك واستبعاد الاستدلال
أزمنة الرواية فيكون منطوقه الأرباب والحوالة على نظر المجتهد ومنها أن يرسل أحد الراويين فيجوز الوساطة
وبسند الآخر روايته فإن المخالف يحتمل أن يكون موثق المرسل معاصرا يجرى حجاج وهذا الاحتمال منفي في الآخر
وهذا إذا كان المرسل متقبلا فإرساله والأفلا يعارض السند أساطير الشيخ في العدة تكافؤ المرسل القبول
والسند لم يعلم وجهه ومنها أن يكون الراوي أحد الراويين متعددا وراوي الآخر واحد ويكون رواة أحدهما
أكثر فإن المتعدد يرجح على الواحد والأكثر على الأقل كما هو واضح وحكي عن بعض العامة عدم الترجيح فيما سأل على
الشهادة والفتوى ولازم هذا القول عدم الترجيح بين المرجحان أيضا هو ضعيف ومنها أن يكون طريق نقل
الراويين على من طريق نقل الآخر كان أحدهما بقرينة على الشيخ والآخر بقرينة الشيخ عليه وهكذا غيرهما من أبحاثنا
التي هي بنبذة من المرجحان السندية التي توجب القوة من حيث الصدور وعرفت في معنى القوة كون أحدهما اقرب
إلى الواقع من حيث أشباهه على مرتبة غير موجودة في الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب كليهما ومخالفة للواقع كان
احتمال مطابقته في المرتبة للواقع أرجح وأقوى من مطابقته في الآخر ولا يوجب الترجيح الظن بكذب الخبرين
من جهة احتمال صدق كل الخبرين فإن الخبرين المتعارضين لا يعلم غالب أحدهما وأما النجاة في ملح أحدهما بنا
على ثبوتها في ظاهرها وعدم إمكان الجمع بينهما لعدم الشاهد فيصير في حكم ما لو وجب طرح أحدهما كونه كاذبا
فيؤخذ بها هو أقرب إلى الصدور من الآخر والغرض من إطلاء الكلام هنا أن بعضهم يخلطان المرجحان المذكورين في كلامهم

للخبر من حيث السند او المتر بعضهما يقيد الظن القوي وبعضها يقيد الظن الضعيف وبعضها لا يقيد الظن اصلا
 فحكم بحجة الاولين واستشكل في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه المرجح ومن طلاق ادلة التخيير وقوى
 ذلك بناء على انه لا دليل على الرجحان بالامور المتعدية في مقابل اطلاق التخيير وانت خبر بان جميع المرجحات المذكورة
 مفيدة للظن الشاذ بالمعنى الذي ذكرنا وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال كذب المدحرج
 من صدقه واذا لم يفرض العلم بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب احد الخبرين ولو فرض
 شئ منها كان في نفسه موجبا للظن بكذب الخبر كما مضى في الخبرين في حجة الحجية ومخرجا للمشكلة عن الغارض فيعد
 ذلك الشئ مؤهنا لا مرجحا اذ فرق واضح عند الناظر بين ما يوجب نفسه مرجوحة الخبر وبين ما يوجب مرجحته بل لا يخطئ
 الغارض في فرض عدم الاجماع واقاما يرجع الى المتر في مؤثرهما الفصحا فيقدم البصيح على غيره لان التركيب بعد
 من كلام المعصوم عليه السلام الا ان يكون منقولا بالمعنى ومنها الايضحة ذكر جماعة خلافا لآخرى فيه فاقول لعدم
 كون البصيح بعد عن كلام المعصوم امام ولا الاضحة اقرب اليه مقام بيان الاحكام الشرعية ومنها اضطراب المتر
 كما في بعض روايات عمار ورجع كل شيء بهذه الكون من احد الخبرين اقرب صدق من متر اخر وعلى بعض المناصر الرجوع
 بمرجحان المتر بعد ان عد هذه بينهما بان ترجع ذلك الى الظن بالدلالة وهو ما لم يخلف فيه علماء الاسلام وليس من بابا
 على حجة مطلق الظن المتخلفتم ذكر في مرجحات المتر النقل باللفظ والفصحا والركاكة والمسمى من شيخ بالنسبة الى
 الفرق عليه الخبر بالسمع من المعصوم عليه السلام على غيره وكثيرا من فساد مرجحات الدلالة كالمنطوق والمفهوم والخصوص
 العموم ونحو ذلك وانت خبر بان ترجع الرجوع بالفصحا الى مرجحات الصدق المشين بالنسبة الى الاخر فالدليل عليه
 هو الدليل على اعتبار مرجحات الصدق وليس ارجا الى الظن في الدلالة المتفق عليه بين علماء الاسلام واما مرجحات الدلالة
 فهي من هذا الظن المتفق عليه قد عدتها من مرجحات المرجحات كصحة الزينة وغيره والا في ما عرفت من ايراد هذه من
 قبل النص والظاهر والظاهر ولا تعارض بينهما ولا ترجيح في الحقيقة بل هي من مؤثر الجمع المقبول فراجع واقا الرجوع
 حيث جده الصلة فان يكون احد الخبرين مقرونا بشئ يحتمل من اجله ان يكون الخبر صادرا على وجه المصلحة المتفق عليه لبيان
 خلاف حكم الله الواقعي في تقيده او خوفها من المصالح وبني وان كانت غير محصورة في الواقع الا ان الذي يابدين امانة
 التقيده وبني مطابقة ظاهرا بخبر لا يذهب كل الخلاف فيحمل صدق الخبر تقيده عنهم كما لا غير موجبة في الخبر الاخر قال في العدة
 اذا كان ذوات الخبرين متساوين في العدد عمل بآبائهم من قول العامة وترك العمل بما يوافقونه في وقال المحقق في المطالع
 بعد نقل العبارة المتقدمة من شيخ والظاهر ان حاجة ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو شان مسألة
 عليه السلام بخبر الواحد ولا يخفى عليك فافهم مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كما لم يقدح فيه فان خرج بان لا يبعد لا يحتمل
 الا الضموي والموافق للعامة يحتمل التقيده فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الضموي لمصلحة
 رواها الامام عليه السلام كذلك يجوز الضموي بما يحتمل التأويل لمصلحة يعلمها الامام عليه السلام وان كان لا نسلم ذلك فان
 قال ان ذلك بسند باب العلم بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير الغارض وجسود مانع يمنع من العمل بمطابقا فلا

ذلك

متساوين

الخبر

الخبر

خبر كذا

بل من سلبنا العمل انما هو كرامة رفع مقامه اقول وتوضيح المرام في هذا المقام ان ترجيح احد الخبرين بخالفه العامة
 يمكن ان يكون بوجوه احدى ما تجرد التعبد كما هو ظاهر كثير من اخباره ويظهر من المحقق استظهاره من الشيخ فذلك
 سترنا الثاني كون الرشد في خلافهم كما صرح به في غير واحد من الاخبار المتقدمة ورواية علي بن اسباط قال قال
 للرضا عليه السلام يحدثنا الامر لا اجده ان من عرفته وليس البلد الذي انا فيه استغفبه من مواليك فقال انت فقيه
 البلد واستغفبه في امرنا فاذا اناك تشي فخذ بخلافه فان الحق فيه وصرح من ذلك كله خبرنا في استحوا الارجاء قال
 قال ابو عبد الله عليه السلام اني لم امرتم بالخذل بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادر فقال ان عليا صلوات الله عليه
 لم يكن يدين الله بشي حتى لا يخالف عليه العامة وادع لا يظال امره وكانوا يصلون صلوات الله عليه عن النبي الذي
 لا يصلون فاذا اناكم تشي جعلوا له ضدا من عندهم ليسوا على الناس الثالث حصر مجرد المخالفة لهم فراجع هذا
 المرجح ليس الا في بيته الى الواقع بل هو نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب دليل الحكم الاسهل على غيره وفيه هذا
 الاحتمال بعض الروايات مثل قوله عليه السلام في رسالة داود بن حصين ان من وافقنا خالف عدونا ومن خالف وافق
 عدونا في قول او عمل فليس منا ولا نخشى منه ورواية الحسين بن خالد شيعتنا المسلمون لا مرنا لا خلدن بقولنا الخالفون
 لا عدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا فيكون حال اليهود والوارد فيهم قوله صلى الله عليه واله وسلم خالفوني ما
 استطعتم **الرابع الحكم بجدل الموافق بقتة ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية فاسمعتني في حديثه قول**
الناس في هذه القضية وما سمعتني لا يشبه قول الناس فلا يقية فيه بناء على ان الحكمي عنه عليه السلام مع عدالة الحاكم
كالسمعي عنه وان الرواية مسوقة لحكم المتعارضين وان القضية غالبية لكذب الدائمة اما الوجه الاول فضع بعد
عن مقام ترجيح احد الخبرين النبي عينا على الكشف النوع بناء على التعليل المذكور في الاخبار المستقيمة المتقدمة منه
في وجه الوجه الثالث مضافا الى صريح رواية ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما انتم والله على شي متمم فيه ولا
هم على شي مما انتم فيه فخالفونهم فانهم ليسوا من الجهمية على شي فقد فرغ الامر بخالفهم على مخالفة احكامهم للواقع
لا مجرد حسن المخالفة فتعتبر الوجه الثاني لكثرة ما يدل عليه من الاخبار والوجه الرابع للخبر المذكور وذهاب
الشيء والاشكال الوجه الثاني بان التعليل المذكور في الاخبار بظاهر غير مستقيم لان خلافهم ليس حكما
واحد حتى يكون هو الحق وكون الحق والرشد فيه بمعنى وجوه في محتملة لا ينفع في الكشف عن الحق نعم ينفع في
الاعتدال عن الباطل او علم واحتمل غلبة الباطل على احكامهم وكون الحق فيها نادرا ولكنه خلاف الوجه الاول ورواية
ابي بصير المتقدمة وان ناكدة مضمون ما بالحلف لكن لا بد من توجيهها فراجع الامر الى التعبد بعلل الحكم وهو بعد
من التعبد بنفس الحكم والوجه الرابع ما يري في الخبر المذكور على ان يخلو عن خطأ لا محالة ان يكون المراد
من شيئا احد الخبرين بقول الناس كونه متفرعا على قواعد الباطلة مثل تجوز الخطا على المعصوم من البناء
الائمة عليهم السلام عدا او سموا او الجبر والفقير في نحو ذلك وقد اطلقا شبهة على هذا المعنى في بعض الاحكام
على الكتاب الستة حيث قال فان شبهة ما فهو حق وان لم يشبهها فهو باطل وهذا الحمل آو من حمل القضية على البطل

لا الدوام بعد تسليم الغلبة ويمكن دفع الاشكال في الوجه الثاني عن التغلب في الاخبار بوردوه على الغالب بالخصاصة
 الفتوى في المسئلة في الوجهين لان الغالب ان الوجوه في المسئلة اذا كثرت كانت الغالبة مختلفين ومع اتفاقهم
 لا يكون في المسئلة وجوه متعددة ويمكن ايضا الالتزام بما ذكرنا سابقا من غلبة الباطل في اقوالهم على ما صرح به في
 الارجاء في المقدمة وصرح منها ما حكى عن ابي حنيفة من قوله مخالفت جعفر في كل ما يقول الا انه لا ادري انه
 ينمض غيبته في الركوع او السجود او يفتحها وصرح فيكون خلافا من بعد من الباطل ويمكن توجيه الوجه الرابع بعد خصاصة
 دليله في الرواية المذكورة بل الوجه فيه ما هو ظاهر في وجه الترجيح باب الترجيح واستيفاد من النصوص الفتاوى من
 حصول الترجيح بكل مرتبة في احد الجنبين بوجوب كونه اقل واتبع احتمالا لمخالفة الواقع الخبر من الاخر ومعلوم ان الخبر
 المخالف لا يحتمل فيه الثقة كما يحتمل في الموافق على ما تقدم من التحقيق قدس سره فمراد المشهور من حمل الخبر الموافق على
 الثقة ليس كونه الموافق امان على صدق الخبر حقيقة بل المراد ان الخبرين لما اشتركا في جميع الجهات المحتملة خلاف الواقع
 عند احتمال الصدق وثقته المختص بالخبر الموافق يعني العمل بالمخالف والمختص بحمل الخبر الموافق المطروح في الثقة
 واقاما ما اوردته المحقق من معاضة احتمال الثقة باحتمال الفتوى على التأويل ففهم ان الكلام فيما اذا اشتركا الخبران
 في جميع الاحتمالات المطرقة في السند والمنزلة الدلالة وفاق احتمال الفتوى على التأويل مشرط كيف وتوفر خصاصة
 الخبر المخالف باحتمال التأويل وعقد مطرقة في الخبر الموافق كان للادام ارتكاب التأويل في الخبر المخالف لما عرفت من
 ان النص والظاهر لا يرجع فيها الى المرجحات واقاما الجواب بخصاصة المعاميل في قوله بان احتمال الثقة في كلامهم
 اقرب واغلب ففهم مع اشعاره بتسليم ما ذكره المحقق من معارضة احتمال الثقة في الموافق باحتمال التأويل مع ما
 عرفت من خروج ذلك عن محل الكلام منع غلبة الثقة في الاخبار من التأويل ومن حيث يتبين من كلامنا
 من الوجه في رجحان الخبر المخالف مختص بالبيانين اما في ما كان من قبل العامين من وجه بان كان لكل واحد منهما
 ظاهر يمكن الجمع بينهما بصرفه عن ظاهر دون الاخر فيلزم الامر بتبين حمل الموافقة منها على الثقة والحكم بالتأويل على
 ليجتمع مع الاخر مثلا اذا ورد الامر بعقل الثوب من الا بوال بوال فالا فلو كل لحه وورد كل شيء يظهر لا بأس بخبره و
 بوله فالا بوال بوال حمل الثاني على الثقة وبين الحكم بتخصيص احدهما او بعينه فلا وجه لترجيح الثقة لكونها كلام
 الائمة عليهم السلام اغلب من التخصيص فالعمدة في الترجيح بمخالفة العام بناء على ما تقدم من خبر بان هذا الترجيح
 وشبهه في هذا القسم من المتعارضين هو ما تقدم من وجوب الترجيح لكون مرتبة في احد المتعارضين وهذا مؤيدوننا
 نحن فيه لان احتمال مخالفة الظاهر قائم في كل منهما والمخالفة للعام مختص بمرتبة مفقودة في الاخر وهو عند احتمال
 الصدور فلتخصص ما ذكرنا ان الترجيح بالمخالفة من احد وجهين على ما يظهر من الاخبار لاحدهما كونه بعد من الباطل
 اقرب الى الواقع فيكون مخالفة الجمهور ونظير موافقة المشهور ومن المرجحات المضمونة على ما يظهر من اكثر اخبار هذا
 الباب وكذا في مرتبة كون المخالف دأمة لعدم احتمال الثقة ويدل عليه ما دل على الترجيح بشبهة الرواية مع الامة
 لا يثبت به بالقرينة السابقة سابقا لعل المرة بتبين الخبرين يظهر لك في ما بان في انشاء الله تعالى هذا المقام

امور الاول ان الخبر الصادق يقينه محتمل ان يراد به ظاهره فيكون من الكذب المجوز لصحته ويحتمل ان يراد منه
ثانيه مخفف على المخاطب فيكون من قبيل التورية وهذا هو الذي لا يوافقنا بحرمته
الكذب من التورية الثاني ان بعض المحدثين صاحب الحقائق وان لم يشترط في التيقن موافقة الخبر للذهب
القائمة لاخبار بخلافها والله على مدعاها سليمة عما هو صريح في خلاف ما ادعاه الا ان الحمل على التيقن في
الترجيح لا يكون لامع موافقة احدهما اذ لا يعقل حمل احدهما بالخصوص على التيقن وان كانا خالفين لم يرد
المحدث المذكور ليس الحمل على التيقن مع عدم الموافقة في مقام الترجيح كما اورد عليه بعض الساطنين في جملة
المطالع على ما ذهب اليه من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التيقن بل المحدث المذكور لما اثبت في المقدمة
الاولى من مقدمته الحقائق خاوا لا اعتبارا عن الاخبار المذكورة لتبقيها ويصحها في الارض المشاخرة بعد ان
كانت مغشوشة مدسوسة صح للقائل ان يقول فما بال هذه الاخبار المتعارضة التي لا تكاد تجتمع فيكون في
الثانية دفع هذا السؤال بان معظم الاختلاف مرجعه خلاف كليات الاثمة عليهم السلام مع المخاطبين وان
الاختلاف انما هو من غيرهم عليهم السلام واستشهد على ذلك باخبار روعها بالله على ان التيقن كما يحصل بيننا
بوافق العامة كذلك يحصل بمجرد الفاء الخلاف بين الشيعة كبل لا يعرفوا فخذبر فابهم وهذا الكلام ضعيف
لان الغالب ندفاع الحوف باظهار الموافقة مع الاعداء واما الاندفاع بمجرد رؤية الشيعة مختلفين مع تيقنهم
على مخالفتهم فهو وان امكر حصوله احيانا لكنه نادر جدا فلا يصح اليه في اجل الاخبار المتخلفة مضافا الى
مخالفتهم لظاهر قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة ما سمعت مني شيبة قول الناس فقه التيقن وما سمعت مني
شيبة قول الناس فلا تيقن فيه فالذي يقتضيه النظر على تقدير القطع بصدق جميع الاخبار التي يابدينها على ما توتروا
بعض الاخبار بيننا والظن بصدق جميعها الاقليل في غاية الظل كما يقتضيه النص من اطلع على كيفية تيقن
الاخبار وضبطها في الكتب هو ان يقال ان عمدة الاختلاف التي كثرة ارادة خلاف الظواهر في الاخبار واما
بقرينة منفصلة اخفيت علينا من جهة تقطيع الاخبار وانقلها بالمعنى او منفصلة مخفية من جهة كونها
خالية معلومة للمخاطبين ومقالته اخفيت بالانطاس ولما تغير القرن لم يصلح بنواها الامام عليه السلام
تقيه على ما اخرناه من ان التيقن على وجه التورية او غير التيقن من المصالح الاخرى ما ذكرنا بنظرنا فاعله
الشيخ في الاستنباط من اظهر اماكن الجمع بين المتعارضين متعارضا الاخبار باخراج احد المتعارضين كليهما
عن ظاهر الى معنى بعيد بما يظهر من الاخبار محامل وثاويلات بعد بمراتب مما ذكره الشيخ غير بعيد عن
غرض الامام عليه السلام وان بعد عن ظاهر الكلام ان لم يظهر منه قرينة عليه فافهمها ما روى عن بعضهم صلوات
الله عليهم لما سئل بعض أهل العراق وقال كم اية تقرأ في صلوة الزوال فقال عليه السلام ثمانون ولم يعيد
الثاني فقال عليه السلام هذا فيظهر انه من اهل الادراك فيقول له عليه السلام ما اردت بذلك وما هذه الايات
فقال اردت منها يقرأ في نافلة الزوال فان الحمد والتوحيد لا يزيد على عشرة ايات ونافلة الزوال فان ركعتا

في

التي

التي

هذا الرجحان من جهة الصدور فاذا كان الخبر الاقوى دلالته موافقا للعامة فقدم على الاضعف
 المخالف لما عرفت من ان الترجيح بقوة الدلالة من جميع المعتبرات وهو مفقود على الطرح اما لو زعم الترجيح بطل
 الترجيح من جهة الصدور بان كان لا يرجح صدق موافقا للعامة فالظاهر بغيره على غيره وان كان مخالفا للعامة
 بناء على بطل الترجيح بخالفه العامة باحتمال الثقة في الموافق لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدق
 قطعا كما لو اقرن او تعبد كما في الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدق احدهما وترك التعبد بصدق الاخر وفيما يخبر
 بمكان ذلك والبرجح بمقتضى قوله الترجيح من جهة الصدور فان قلت ان الاصل الخبر الصدور فاذا تعبد بصدق
 فمقتضى ذلك الحكم بصدق الموافق بغيره كما يقتضي ذلك الحكم بآزاده خلاف الظاهر في اضعفها ولا يكون هذا الترجيح
 نظير الترجيح بحسب الدلالة مقدم على الترجيح بحسب الصدور قلت لا معنى للتعبد بصدقها مع جوب حمل احدهما
 المعين على الثقة على بطل الصدور لم يشمله ادلة التعبد بخبر الواحد نعم لو علم بصدق الخبرين لم يكن ثمة من حمل الموافق
 على الثقة والعامة ولما اذا لم يعلم بصدقها كما في ما تخبر فيه من المتعاضدين فيجوز الرجوع الى المرجحات الصدورية
 فان لم يكن ترجيح احدهما وثيقته من حيث التعبد بالصدور والاخرين وان قصر اليد عن هذا الترجيح كان عمدا مخالفا
 للثقة في احدهما مرجحا فمورد هذا الترجيح في المرجح في خبر من جهة الصدور اما علمنا كما لو اقرن او تعبد كما في
 المتكافئين في الاحاد واما ما وجب في التعبد بصدق احدهما المعين من الاخر فلا وجب لعمال هذا الترجيح فيه لان جهة
 الصدور متفوق على اصل الصدور والفرق بين هذا الترجيح في الدلالة المقدم على الترجيح بالسندان التعبد بصدق
 الخبرين على ان يعمل بظاهر احدهما وبناو يد الاخر بقرينة ذلك الظاهر يمكن غير موجب بطرح دليل او اصل بخلاف التعبد
 بصدقها ثم حمل احدهما على الثقة الذي هو معنى العامة وترك التعبد به هذا كله على تقدير وجوب الترجيح بالثقة
 باحتمال الثقة اما لو قلنا بان الوجه في كون المخالف قويا في الحق وان بعد من الباطل كما يدل عليه جملة الاخبار
 فهي من المرجحات الضعوية وسيجيئ في مقامها المقام الثالث في المرجحات الخارجية وقد اشترنا
 الى انها على قسمين اولها ما يكون غير معتبر بنفسه الثاني ما يعتبر بنفسه بحيث لو لم
 يكن هناك دليل كان هو المرجح فلو قلنا شجرة احد الخبرين اما من حيث روايته بان اشهر روايته بين الرواة بشاعة
 كتبها عن شجرة العدل واشتهار الفتوى ولو مع العلم بعد استئناس القسرين اليه ومنه كون الراوي له افضح من روا
 الاخر في جميع الطبقات وفي بعضها بناء على ان الظاهر عمل الافقه به منه مخالفا لحد الخبرين للعامة بناء على ظاهر
 الاخبار المستفيضة الواردة في وجه الترجيح بخلافها كل اماره مستقلة غير معتبرة وافقت مضمون واحد الخبرين اذا
 كان عمدا غلباها لعدم الدليل لا لوجوب الدليل على عدم كافيها ثم الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجح ما
 فيفاد من الاخبار الترجيح بكل ما يوجب قرينة احدهما الى الواقع وان كان خارجا عن الخبرين بل يرجع هذا النوع
 الى المرجح الداخلي فان احد الخبرين اذا طبقا خداما ولا ظنية فلا رفة الظن بوجوه خلاف في الاخر اما من جهة الصدور
 او من جهة جهة الصدور فدخل الترجيح فيها لا يبينه والرجوع فيها في الرب قد عرفت ان المرتبة الداخلية قد تكون

لان العامة لا يمكن ان لا يثبتها ولا يثبتها على خبرين على ما عرفت

والترجيح

تأني

موجبه

موجبه لا ينقل احتمال فيهما موجود في الاخر كقوله الوسائط ومخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد
يجب بعد الاحتمال الموجود فيهما بالنسبة الى الاحتمال الموجود في الاخر كالاغلبية والافتقار والبرج
الخارج من هذا القبيل غاية الامر عدم العلم بقصيدة الاحتمال القريب في حدها البعيدة في الاخر بل في المرتبة التي
في الاوتقن المتصور عليه في الاخبار ومن هنا يمكن استدلال على المطلب بالاجماع المدعى في كلام جماعة على وجوب
العمل بأقوى الدليلين بناء على عدم شمولها للمقام من حيث ان الظاهر لا أقوى من قوتها في نفسه من حيث هو لا مجرد
كونه مقبولة في الواقع لموافقة اماره خارجية ميقالة في تقريب الاستدلال ان الامانة موجبة لظن حال في
الرجوح مفعولة في الرجح فيكون الرجح اقوى مما لا من حيث نفسه فان قلت ان المتيقن النجس معافدا لاجماع عتبات
المرتبة الداخلية القائمة بنفس الدليل واما الحاصلة من الامارة الخارجية التي دل الدليل على عدم العبرة بها من حيث
دخولها في ما لا يعلم فلا اعتبارا بكشفها عن الخلل في الرجوح ولا فرق بينه وبين القياس عدم العبرة به في مقام الترجيح
كمقام الحجية هذا مع انه لا معنى لكشف الحجية والامارة عن الخلل في الرجوح لان الخلل في الدليل من حيث انه دليل نصوص
في طريقته والمفروض فيهما في جميع ماله مدخل في الطريقية ومجرد الظن بمخالفة خبر الواقع لا يوجب خلافا في ذلك
لان الطريقية ليست منوطة بمطابقة الواقع قلت اما النصوص في قوله لان الجمع عليه لا ريب فيه
قوله مع ما يربك في ما لا يربك لما نحن فيه بل قوله فان الرشيق ما خالفهم وكذا التعليل في رواية الا رجاء في الامر
بالاخذ بخلافه عليه العامة واردة في البرج الخارج لان مخالفة العامة نظير موافقة المشهور واما معقد الاجماع
فالظاهر ان المراد منه الاقرب الى الواقع والارجح مدلوله ولو يقربنا فانظر من العلماء قداما وجدنا من اناطة البرج
مجرد الاقرب الى الواقع كاستدلالهم على ترجيحيات مجردة لا قربية الى الواقع مثل ما ينبغي كلامهم في البرج
بالقياس مثل الاستدلال على البرج جميع بموافقة الاصل بان الظن في الخبر الموافق له اقوى على الترجيح بمخالفة الاصل
بان الغالب غرض الشارع لبيان ما يحتاج الى البيان واستدلال المحقق على ترجيح حد المتعارضين بعد اكثر اطلاق
بان الكثرة اماره الرجحان والعمل بالراجح واجب غير ذلك مما يجده المتبع في كلامهم مع انه يمكن دعوى حكم
العقل بوجوب العمل بالاقرب الى الواقع في ما كان محتملا من حيث الطريقية فاما ما بقي في المقام اخر ان احدهما
ان الامارة التي قام الدليل على المنع عنها بالخصوص كالقياس هل هي من الرجحان ام لا ظاهر المعظم المدعى بانظر من
طريقهم في كتبهم الاستدلال في الفقه وحكي المحقق في المغاير عن بعض القول بكون القياس مرجحا حيث قال ذهب
ذاهبا ان الجحيز اذا عارضه كان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجهما يقيضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان
يحتج لذلك بان الحق في احد الجحيز فلا يمكن العمل بهما ولا طرهما فتعتبر العمل باحدهما واذا كان التقدير نقد بالمعارض
فلا بد في العمل باحدهما من ترجيح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لخصوص الظن به فتعتبر العمل بمطابقه لا يقال لجمعنا على
ان القياس مطرح في الشريعة لا نأفوق بمعنى انه ليس بدليل لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الجحيز وهذا لان
قاعدة كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر الرجوح فهو الرجح كالحبر التسليم عن المعارض فيكون العمل بالامانة

القياس وفيه نظر انتهى وقال في ذلك بعض شافعية ما يخفى المعاصير والحق خلافه لأن رفع الخبر المرجح بالقياس
 عمل به حقيقة كرفع العمل بالخبر التسليم عن المعارض والرجوع معه إلى الأصول وإتيان من يرفع القياس لوجوب
 العمل بالخبر التسليم عن المعارض وجعله كالمعتمد حتى يرجع إلى الأصل وبين رفعه لجواز العمل بالخبر المتكافؤ والخبر
 آخر وجعله كالمعتمد حتى ينعين العمل بالخبر الآخر ثم إن المنوع هو الاعتناء بالقياس مطلقا ولذا اشترت
 طريقتنا صحابنا على هجرة في باب الترجيح ولم نجد موضعا منه ثم يرجونه به ولو لا ذلك لوجب ثلثون شرطا للقياس
 في الأصول البرجحية في الفروع الثاني في مرتبة هذا المخرج بالنسبة إلى المراتب السابقة فنقول أما الرجحان
 من حيث الدلالة فقد عرفت غير مرة تقدمه على جميع المراتب نعم لو بلغ المخرج الخارج إلى حيث هو من المراتب
 دلالة فهو بسطه عن الحجية ومخرج الفرض عن تعارض الدليلين ومن هنا قد تقدم لعام المشهور والمعتضد
 بالأمور بخارجية الآخر على الخاص وأما الترجيح من حيث السند فظاهر مقبولة ابن خنظلة تقدمه على المخرج
 الخارج لكن الظاهر أن الأمر بالعكس لأن رجحان السند إنما اعتبر لتحصيل الأقرب في الواقع فإن العدل
 أقرب إلى الصلح من غيره بمعنى أنه لو فرض العلم بكذب أحد الخبرين كان المظنون صدق العدل وكذب العادل
 فإذا فرض كون خبر العادل مضمون المطابقة للواقع وخبر العدل مضمون المخالفة فلا وجه لترجيحه بالأدلية
 كذلك الكلام في الترجيح بمخالفة العامة بناء على أن الوجه فيه هو نفي جهالة الثقة وأما القسم الثاني في
 مؤلفا كان مستقلا بالاعتبار ولو خلى الأمر عن ترجيح فقد أشرفنا إلى اثباتها على قسمين الأول
 ما يكون معاضدا لمضمون أحد الخبرين والثاني ما لا يكون كذلك فمن الأول الكتاب والسنة والرجح بمؤلفتهما
 مما يؤثر به الأخبار واستدل في الخارج على ذلك بوجهين أحدهما أن الكتاب ليل مستقل فكون دليله على صدق
 مضمون الخبر ثانئاً ما أن الخبر الثاني لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك به معه انتهى وعرضه لاستدلال على
 طرح الخبر الثاني سواء قلنا بحجته مع معاضد نظام الكتاب قلنا بعد حجته فلا يثبت الثاني بزيادة دليله ثم
 أن نوضح الأمر في هذا المقام يحتاج إلى تفصيل فسطا من الكتاب والسنة المطابق لأحد المتعاضدين فنقول
 أن نظام الكتاب ذو الخط مع الخبر المخالف فلا يخلو عن صورت ثلاث الأولى أن يكون على وجه لو خط
 الخبر المخالف له عن معاضد المطابق له كان مقدما عليه كونه نصا بالنسبة إليه كونه أخص منه وغير ذلك
 بناء على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالمانع عن التخصيص خيئدا ابتداء الخاص بمعاضد مثله كما إذا تعارض
 أكرم زيد العالم ولا تكرم زيد العالم وكان في الكتاب عمود يدل على وجوب إكرام العلماء ومقتضى القاعدة في
 هذا المقام أن لا يخطأ ولا جميع ما يمكن أن يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له فإن وجد شيء منها راجح
 المخالف به وخصص به الكتاب لأن المفروض اختصاص المانع عن تخصيصه ابتداء بمزاحة الخبر المطابق للكتاب
 لأنه مع الكتاب من قبل النص والظاهر وقد عرفت أن العمل بالنص ليس باب الترجيح بل من باب العمل بالدليل
 والبرنية في مقابلة ضالة الحقيقة حتى لو قلنا بكونها من باب الظهور والنوع فإذا عولجنا المزاحة بالبرجح

صا المخالف كالتبليغ من المتعارض فنصف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر التبليغ ولو لم يكن هناك مرجح فأن
 حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير أم لا لأنه الأصل في المتعارضين ما لو روي الأخبار بالتخيير كما في الآية
 التخيير لأن له أن يأخذ بالمطابق وإن يأخذ بالمخالف فنخصص به عموم الكتاب لما يبيح أن موافقه أحد
 الخبرين للأصل لا يوجب في الخبرين أن قلنا بالتناقض أو التوقف كان المرجح هو ظاهر الكتاب فلخصص
 الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقق بقضي القاعدة في شيء من فرض هذه الصورة الثانية أن يكون
 على وجه لو خلى الخبر المخالف له عن معاضة كان مقطوعا لمخالفة كما إذا بان في ضمنه ما كلفه كالموافق ظاهر
 الكتاب المثال المتقدم وجوب كرام زيد العالم واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجية رأسا
 لئلا يثبت بطلان الخبر المخالف للكتاب المتيقن المخالفة هذا الفرع يخرج المفرض عن تعارض الخبرين فلا مؤد
 للبرجح في هذه الصورة أيضا لأن المراد به تقديم أحد الخبرين لمنه فيه لا لما يفيق الآخر عن الحجية وهذا الصو
 عديمة المورد فيها بإبدائها من الأخبار المتعارضة الثالثة أن يكون على وجه لو خلى المخالف له عن المعاضة مخالف
 الكتاب لكن لا على وجه التباين الكلي بل يمكن الجمع بينهما بصراحه من ظاهره وح فان قلنا بسقوط الخبر المخالف
 بهذه المخالفة عن الحجية كان حكمها حكم الصورة الثانية والآن كان الكتاب مع خبر المطابق بمنزلة دليل واحد
 غرض الخبر المخالف والبرجح بالبغض وطفقته سند الكتاب البرجح بموافقه الكتاب مختص بهذه الصورة
 الأخيرة كقول هذا الكلام البرجح مقدم على الترجيح بالسند لأن عدلية الراوي في الخبر المخالف لا تقاوم قطعية سند
 الكتاب الموافق للخبر الآخر وعلى البرجح بالسند لأن عدلية الراوي في الخبر المخالف لا تقاوم قطعية سند الكتاب
 الموافق للخبر الآخر وعلى البرجح بمخالفة العامة لأن اليقينة غير مضمونة في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامة و
 على المرجحات الخارجية لأن الأمازة المستقلة المطابقة للخبر الغير المعبرة لا تقاوم الكتاب المقطوع لا اعتبارا
 ولو فرضت الامارة المذكورة سقطت لولا الخبر والكتاب المخالف لها عن الحجية لاجل القول بتعيين اعتبار
 الظواهر بصورة مدقها بالظن الشخصي على خلافها خرج المورد عن فرض التعارض لعل ما ذكرناه هو الداعي للشيخ
 فقه في تقديم الترجيح بهذا الترجيح على جميع ما سواها من المرجحات ذكر الترجيح بها بعد فقد هذا المرجح إذا مر
 ما ذكرنا علمت توجه الاشكال فإما أن الخبر والعلاجية على تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب كقبولة
 ابن خنظله بل في غيرهما ما اطلق فيها البرجح بموافقة الكتاب والستة من حيث أن الصورة الثالثة قليلة الوجود
 في الأخبار المتعارضة والصورة الثانية أقل وجودا بل معدومة فلا يثبت حمل تلك الأخبار عليها وإن لم تكن
 من باب ترجيح أحد المتعارضين بسقوط المخالف عن الحجية مع قطع النظر عن التعارض ويمكن التزام دخول الصورة
 الأولى في الأخبار التي اطلق فيها البرجح بموافقة الكتاب فلا يقل موردها وما ذكر من ملاحظة الترجيح بين الخبرين
 المختص من جهة ظاهر الكتاب منوع بل يقول ظاهر تلك الأخبار ولو بقرينة لزوم فله المورد بل عدمه في بقرنته
 بعض الزبائن على رد بعض ما ورد في الخبر والتفويض بمخالفة الكتاب مع كون ظاهره في بعضها أن الخبرين متساويان

فان قلنا
 ولستهم

فيها

الكتاب لا يعارضه خبر آخر وان كان لو انفرد رفع اليد به عن ظاهر الكتاب وأما الاشكال المختص بالقبولة
 من حيث تقديم بعض الحجج على موافقة الكتاب فيندفع بما اشترطنا اليه سابقا من أن الرجحان يقتضي ما هو
 حيث كونه حاكما وأول المرجحان الخبرية فيها هي شهادة أحد الروايتين وشدة ذلك الآخر ولا بعد في تقديمها على موافقة
 الكتاب ثم إن حكم الدليل المستقل المناقض لها بالخبرين حكم حكم الكتاب والسنة في الصورة الأولى وأما في الصورة
 الأخيرة فإن الخبر المخالف له يناقض مجموع الخبرين والدليل المطابق له والرجحان هنا بالتفاضل لا بغيره
 القسم الثاني وهو ما لا يكون معارضا له أحد الخبرين في شيء من أمورها الأصل بناء على كون
 مضمونه حكم الله الظاهر إذ لو نبى على فائدة الظن بحكم الله الواقع كان من القسم الأول ولا فرق في ذلك بين الأصول
 الثلاثة الثلاثة لعنى صالة البرائة والاحتياط والاستصحاب لكن بشكل الرجحان بها من حيث أن مورد الأصول ما إذا
 فقد الدليل الأجنبي بما المطابق والمخالف فلا مورد لها إلا بعد فرضنا في المناقضين لأجل التكافؤ والمفروض
 أن الأخبار المستفيضة تدل على التجيز مع فقد المرجح فلا مورد للأصل في تقاض الخبرين وإسافلا بد من التزام
 عدم الرجحان بها وإن الفقهاء أتماد حجوا بصالة البرائة والاستصحاب في الكتب الاستدلالية من حيث بناءهم
 على حصول الظن النوعي بمطابقة الأصل وأما الاحتياط فلم يعلم منهم اعتماد عليه لأن مقام الاستدلال لا ينشأ
 الرجحان وقد يؤول من أن ما دل على ترجيح التجيز مع تكافؤ الخبرين معارض بما دل على الأصول الثلاثة فإن مورد الاستصحاب
 عدم اليقين بخلاف الحالة السابقة وهو حاصل مع تكافؤ الخبرين ويندفع بأن ما دل على التجيز حاكم على الأصل فإن
 مورد الاحتياط العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة والالتزام بأمرها فكأن ما دل على تغيير العمل بالخبر المخالف
 للحالة السابقة مع سلامته عن المعارض حاكم على دليل الاستصحاب كذلك يكون الدليل الدال على جواز العمل بالخبر
 المخالف للحالة السابقة الكافؤ لمعارضه حاكما عليه من غير فرق أصلا مع أنه لو فرض التعارض المؤتم كان احتياط
 التجيز أولى بالتجيز بالرجحان وإن كانت النسبة صوابا من وجه لا هنا الأصل موردان فبقية مختصة بذكر الأصول
 مع أن المختصين في أخبار التجيز يوجب خروج كثير من موارد هابل أكثرها بخلاف مختص بذكر الأصول مع أن
 بعض أخبار التجيز ورد في مورد جواز الأصول مثل مكاتبة عبد الله بن محمد الواردة في فعل ركعتي الفجر في المجلس
 مكاتبة الحبيب المرقبة في الاحتجاج الواردة في التكبير في محل الانتقال من حال إلى حال في أحوال الصلوة ومما
 ذكرنا ظهرا ما ذكره بعض من غرضنا في تقديم الموافق للأصل على المخالف من أن العمل بالموافق موجب للمختص
 فيما دل على حجة المخالف العمل بالمخالف مستلزم للمختص فيما دل على حجة الموافق ومختصا بغيره بما دل على
 حجة الأصول وإن الخبر الموافق يفيد طنا بالحكم الواقع والعمل بالأصل يفيد الظن بالحكم الظاهر فينبغي قبوله
 الخبر الموافق وإن الخبرين يعارضان ويتساوئان فيبقى الأصل سلبا فإرض بقى هنا شيء وهو أنهم اختلفوا في
 تقديم المفرد هو الموافق للأصل على النافذ وهو الخبر المخالف له والأكثرون الأصوليين منهم العلامة قدس
 سره وغيره على تقديم النافذ بل حكى هذا القول عن جمهور الأصوليين فيلزم ذلك بأن النافذ فيما يصدر من الشا

الحكم بما يحتاج الى البيان ولا يستغنى عنه بحكم العقل مع ان الذي عثرنا عليه الكتب الاستدلالية الفرعية
الترجيح بالاعتقاد بالاصل لكن لا يحصى الان مورد لما تخلف به عن المتعارفين المتوافق واحد بالاصل
فلا بد من التبع ومن ذلك ترجيح كون احد الجنبين منضمنا لالاباحة واخر مفيد للخطر فان المشهور في
الحاظر على المبيع بل يظهر من حكمي بعضهم عدم الخلاف فيه وذكره في وجهه فالاباحه لا يكون
متيقنا في العمل استنادا الى قوله صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله ما اجتمع الحلال
والحرام الاغلب الحرام الحلال وفيه انه لو تم هذا الترجيح لزم الحكم باضالة الحرمة عند دوران الامر بينهما وبين
الاباحة لان وجوب الجنبين لا مدخل له في هذا الترجيح فانه مرجحان احدا لهما الرفع عن المشهور فيقارن الاباحة
على الخطر فالمنجى ما ذكره الشيخ فله في العدة من بناء المسئلة على اصل في الاشياء الاباحة والخطرو
او التوقف حيث قال واما ترجيح احد الجنبين على الاخر من حيث ان احدهما يتضمن خطرا والاخر الاباحة والاعتماد
بقتضى الخطر والاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما ذهب اليه من التوقف لان الخطر والاباحة جميعا عند
استفادان من الشرع ولا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف بينهما جميعا او يكون الانسان مخيرا في العمل بينهما شأنا
انتهى ويمكن الاستدلال بالترجيح لخطر ما دل عليه وجوب الاخذ بما فيه الاحياط من الجنبين وارجاع ما ذكره
من الدليل الى ذلك فالاحياط وان لم يجب له عندنا في الاحتمالين المجريين عن الجنبين الا انه يجب الترجيح به عند
تعارض الجنبين وما ذكره الشيخ انما يلواد الترجيح بما يقتضيه الاصل لا بما ورد الثبوت من الاخذ بالجوهرين
مع ان ما ذكره من استفادة الخطر والاباحة من الشرع لا بناء في ترجيح احد الجنبين بما دل من الشرع على انما الاباحة
مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى او على اضالة الخطر مثل دع ما يريبك الى ما لا يريبك مع ان مقتضى
التوقف على ما اخاره لما كان وجوب الفضل الكف عن الفعل على ما صرح هو به وغيره كان اللازم ثبوت التوقف
العمل بما يقتضيه الخطر ولو ادعى ورود اخبار التحجير على ما يقتضيه التوقف جرى مثله على القول باضالة
الخطر ثم انه يشكك الفرق بينهما ذكره من الخلاف في تقدم المقر الناقل وان حكمي عن اكثر تقدم الناقل وعده
ظهور خلاف في تقدم الحاظر على المبيع ويمكن الفرق بتخصيص المسئلة الاولى بدوران الامر بين الوجوب وعدمه
ولذا رجع بعضهم الوجوب على الاباحة والتدبيل لاجل الاحياط لكونه فيه مع جريان بعضه في تقديم الخطر في اطلاق
كلامهم فيها عدم ظهور التخصيص كلما منهم ولذا اخار بعضهم شأنا يتخاضا المتعاصرين تقديم الاباحة على الخطر
لرجوعه الى تقديم المقر على الناقل الذي اخاره في تلك المسئلة فلما مع ان الاتفاق على ثبوت الخطر غير ثابت وان
ادعاه بعضهم والتحقيق هو ذهبها الاكثر وقد ذهبوا الى تقديم الناقل ايضا المسئلة الاولى بل حكمي عن بعضهم
تفريع تقديم الحاظر على تقديم الناقل ومن جملة هذه المرحجات تقديم دليل الحرمة على دليل الوجوب عند تعارضها
واستدلو عليه بما ذكرناه مفصلا في مسائل اصابة البرائة عند تعارض اجتناب الوجوب والتحريم والحق هنا التحجير
وان لم نقل به في الاحتمالين لان المسئلة من الروايات الواردة في تعارض الاخبار على وجه لا يربط بينه وبين التخيير

مع تكافؤ الخبرين ونشاور فيما من جميع الوجوه التي لها مدخا في رجحان أحد الخبرين خصوصاً مع عدم التمكن من الرجوع
إلى الإمام عليه السلام الذي يحمل عليه أخبار التوقف والرجاء بل لو بيننا على طرح أخبار التخيير في هذا المقام أيضاً
تعد ترجيح بموافقة الأصل لم يبق لها مورد يصلح لتحمل الاحتمال الكثيرة الدالة على التخيير والدالة على التخيير عليه كما
لا يخفى على الناظر الدقيق فالمعتمد وجوب الحكم بالتخيير إذا تساوى الخبران من حيث القوة ولم يترجح أحدهما بما يوجب ترجيحاً
إلى الواقع ولا مضى إلى المرجحان الثالث الأخيرة الرابعة إلى ترجيح مضمون أحد الخبرين مع قطع النظر عن كونه مدلولاً له
بحكمه إلا أخبار التخيير على جميعها وإن قلنا بأنها في تكافؤ الاحتمالين نعم يجب الرجوع إليها في معارض غير الحديث الأدلة
الظنية إذا قلنا بحجتها من حيث الطريقة المستلزمة للتوقف عند المعارض لكن ليس هذا من الترجيح في شيء نعم لو قلنا بالتخيير
في معارضها من باب تفتيح المناط كان حكمها حكم الخبرين لكن فيه تأمل كما في آخر الترجيح المتقدم في معارض أخبار وإن كان
الظاهر من بعضهم عدم التأمل في حرمان جميع أحكام الخبرين من الترجيح فيها بأقسام المرجحان مستطير على خلاف ذلك
فإن ثبت الإجماع على ذلك وأجربنا ذلك في الإجماع المنقول من حيث أنه خبر فثبت حكمه فهو والافقيد تأمل لكن التكلم
في ذلك قليل الفائدة لأن الطرق الظنية غير الخبر ليس فيها ما يصح للفقهاء عوى حجتها من حيث أنه ظن مخصوص
سوى إجماع المنقول بخبر الواحد فإن قيل بحجتها فأنما هي من باب مطلق الظن ولا ريب أن المرجح في معارض الأمانات
المعتبرة على هذا الوجه في مناقض المعارضين أن يرفع الظن من كليهما أو سقوط أحدهما وبقا الآخر بلا معارض
أن يرفع الظن عنه ولما الإجماع المنقول فالترجيح بحسب الدلالة من حيث الظهور والنصوص جارية في محالته
ولما الترجيح من حيث الصدور فالظاهر أنه كذلك وإن قلنا بخبره عن خبر عرفنا فلا يشمله إجماع علاج تعلم الإجماع
وإن شمله لفظ النبأ في آية النبأ لقولنا لعل المستفاد من قوله فإن الجمع عليه لا ريب في وقوله لأن الرشد في خلافهم
فإن خصوص كونه لا يختص به من هنا يصح جراح جميع التراجم المفردة في الخبرين في الإجماع المنقولين بل غيرهما من
الأمانات التي يفرض حجتها من باب لظن الخاص وما ذكرنا يظهر حال الخبر مع إجماع المنقول وغيره من الظن الخاصة
لو وجدوا الحمد لله على ما نثبت لنا من محترماً استفدناه بالفهم القاصر من أخبار وكلمات علماء الأبرار في باب
رجح الله ما نرجو بالتوقف من الاحتياط على ما مضى من الشك من أجله الحمد لله الشاة السادات عليهم أفضل الصلوات
واكمل التحيات وعلى أعدائهم أشد العتبات وأسوأ العقوبات آمين آمين وقدمت
من مؤيد هذا الكتاب كدني صنفه العالم الرباني والفاضل الصمدنا شيعنا علم الأصناف والأطراف
ومرجع علم الفرع في الأكتاف جينا الشيخ المرحوم على الله تعالى طبعه وأطبعه
تجنا حاج الحرم علية الطبع الحاج إبراهيم كبريت وفقد الله
وقول الشيخ التخيير قبل الإكمال لا ما
مراغ البصر فاهلنا من الخبر
في شئنا

الخبر

الخبر
الظاهر

الخبر



